BIBLIOTHECA
FF. PRÆDICATORUM.
BENITIÆ.
No 102/R

St. Alb... Library

Digitized by the Internet Archive
in 2026 with funding from
Graduate Theological Union

https://archive.org/details/fratissalvatoris52rose

eorum circa exteros inhumana (1). De hiſce, ſi volunt, glorientur magiſtris; neque enim invidebimus; eos certe, ſi mores inſpicias, imitantur, ſicut & conſectantur, atque ſuſpiciunt doctrinam (2).

ARTICULUS IV.

Utrum anima hominis ſit ex ſubſtantia Dei.

808. QUi nullam incorpoream ſubſtantiam agnoverunt, & Deum poſuerunt eſſe corporum nobiliſſimum, ii poſuerunt quoque, animam eſſe ex Dei ſubſtantia (3). Hujus ſententiæ fuerunt olim Democritici, & Epicurei, quos ſeculo elapſo ſequutus fuit Spinoſa, qui Deum ab Univerſo non diſtinxit, indeque affirmavit, animam, ſive mentem hominis modificationem quamdam eſſe Divinæ ſubſtantiæ (4). Eidem ſubſcripſit fictus Mirabaud (5), qui in Chriſtianos etiam invehitur, quaſi narrationi Moſaicæ Gen. 2. v. 7. contradicant. In eadem etiam inſania fuerunt Manichæi (6), & Priſcillianiſtæ poſt Stoicos (7). Nonnulli etiam Averroem ſectantes, qui poſuit intellectum ſeparatum eſſe in omnibus hominibus unum, docuerunt, intellectum hominis Deum eſſe (8). Qui Deum poſuerunt eſſe animam mundi (9), hujuſque animæ portiones eſſe animas hominum, cenſuerunt etiam, eas eſſe ex ſubſtantia Dei (10). Plutarchus autem (11):

(1) De Sadducæorum ſententiis, ac moribus conſuli poſſunt Natalis Alex. & Calmetius loc cit. & Sigonius de Republ. Hebræorum.

(2) Vide Theodoretum ſer. 5 de cur. Græc. affect.

(3) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 85. & 1. p. q. 90. a. 1. & 1. de anima lect. 3.

(4) Ita in Geom. demonſt. princ. Cart. & in Tract. Theol. Polit. & in Ethica.

(5) *Syſt. de la nat.* par. 1. c. 13. not. 66.

(6) Vide S. Aug. l. 20. con. Fauſtum c. 15. & l. 7. de Gen. ad litt. c. 11. & alibi ſæpe.

(7) Confer Epiſt. S. Hieronymi inter Auguſtinianas 165. al. 27. c. 1.

(8) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 85.

(9) Vide quæ diximus Tom. 3. §. 140.

(10) Vide S. Thom. 1. p. q. 90. a. 1.

(11) In quæſt. Plat. q. 2.

Anima, ait, mentis, rationis, concentuſque particeps, non opus modo, ſed pars Dei eſt, neque ab ipſo facta, ſed de ipſo, & ex ipſo exſtitit.

809. Videtur autem cum his dicendum 1. quia materia etſi infinitas modificationes, & formas poſſit recipere, una tamen eſt in omnibus rebus. Ergo poterit & Deus in omnes ſeſe hominum mentes, & cogitationes conformare abſque ullo unitatis diſpendio.

810. II. Ut advertit Boulleinvelliers (1), cogitatio bifariam ſpectari poteſt, generatim, ac ſpeciatim. Illa eſt indefinita, & attributum, imo ſubſtantia Dei; hæc eſt modus indefinitæ ſubſtantialis cogitationis. Non repugnat autem, ſubſtantialem divinam cogitationem perſeverare invariatam, licet varientur peculiares cogitationes, menteſque hominum. Nihil ergo obſtat, quominus mentes humanæ ſint ex Dei ſubſtantia.

811. III. Gen. 2. v. 7. dicitur: *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ, & factus eſt homo in animam viventem.* Ibidem c. 6. v. 3. dicitur: *Non permanebit ſpiritus meus in homine in æternum, quia caro eſt.* Jobi 34. v. 14. ſq. habetur: *Si direxerit ad eum cor ſuum, ſpiritum illius, & flatum ad ſe trahet. Deficiet omnis caro ſimul, & homo in cinerem revertetur.* Act. 17. v. 28. ajebat Apoſtolus Paulus: *In ipſo enim vivimus, & movemur, & ſumus.* Sed hæc indicant divinam animorum emanationem. Animæ igitur humanæ ſunt ex ſubſtantia Dei.

Prop. *Repugnat, animam noſtram eſſe ex Dei ſubſtantia.*

812. DEmonſtratur rationibus S. Thomæ (2). I. Dei ſubſtantia eſt eſſentialiter æterna, ut vel ipſe Spinoſa concedit; quod enim æternum eſſentialiter non eſt, aliquando potuit non eſſe: Deus autem numquam non eſſe potuit, alioqui non eſſet ens abſolute neceſſarium. Anima au-

(1) Legatur refutatio Spinoſæ Bruxellis edita an. 1734.
(2) l. 2. con. Gen. c. 85.

autem noſtra non poteſt eſſe eſſentialiter, ſed aliquando non fuit, & cœpit eſſe; non enim abſolute neceſſario eſt, ita ut non poſſit non eſſe. Anima igitur noſtra non eſt ex ſubſtantia Dei.

813. II. Deus nulli potentiæ admiſcetur; eſt enim puriſſimus actus. Illud autem omne, ex quo aliquid fit, eſt in potentia ad id, quod ex eo fit. Subſtantia igitur animæ non poteſt eſſe ex ſubſtantia Dei.

814. III. Illud, ex quo aliquid fit, aliquo modo mutatur: ipſum namque fieri aliquid ex eo, mutatio eſt. Deus autem eſt omnino immutabilis. Non poteſt ergo anima fieri ex Dei ſubſtantia.

815. IV. Deus eſt omnino invariabilis; ſi enim variaretur, mutaretur, ideoque ei vel aliquid adveniret, quo prius caruiſſet, vel aliquid amitteret, quod prius habebat, neque proinde eſſet infinite perfectus. Anima autem variatur; tranſit enim ab ignorantia ad ſcientiam, a vitio ad virtutem, & econtra: tranſit etiam perpetuo ab una ad aliam operationem. Non poteſt igitur anima eſſe ex divina ſubſtantia.

816. V. Divina ſubſtantia eſt omnino impartibilis. Non poteſt ergo anima eſſe aliquid ſubſtantiæ Divinæ, niſi ſit tota ſubſtantia Dei. Deus autem non poteſt eſſe, niſi unus, ipſomet concedente Spinoſa, qui nonniſi unam ſubſtantiam agnoſcit, ut dictum eſt (1). Omnium igitur hominum eſt una anima, & una intellectio: quo nihil dici poteſt abſurdius, ut paulo poſt demonſtrabimus (2).

817. Ad primum negamus, materiam, prout exiſtit, eſſe unam; eſt enim diverſa pro diverſitate eorum, quæ ex

---

(1) Tom. 3. §. 4.

(2) Merito igitur Tullius l. 1. Tuſc. Pythagoræ opponebat: *Non vidit diſtractione humanorum animorum diſcerpi, & lacerari Deum; & cum miſeri animi eſſent, quod pleriſque contingeret, tum Dei partem eſſe miſeram: quod fieri non poteſt.* Et S. Auguſtinus l. 2. de Gen. con. Manich. c. 5. dicit: „ Non autem poteſt majus eſſe ſignum „ ſuperbiæ, quam ut dicat ſe humana anima hoc eſſe, quod Deus „ eſt, cum ſub tantis vitiorum, & miſeriarum molibus gemat „. Vide eumdem Aug. l. 7. de Gen. ad lit. c. 1. & l. 1. de anima, & ejus orig. c. 4. & Diſput. 1. con. Fortunatum; & l. con. mendacium c. 5.

ea componuntur. Si autem in ſeipſa conſideretur abſtracta ab omni forma, ſic eſt una materia omnium ſublunarium, ſed eſt una negative, quatenus ex ſeipſa non habet aliquid, per quod dividatur. Hæc autem abſtractio fit ab intellectu. Ceterum Deus reipſa non ſolum unus eſt, ſed ipſa infinita unitas. Ex imperfectione item materiæ oritur, ut capax ſit recipiendi infinitas formas ſucceſſive: quod Deo repugnat, qui eſt ſumme, & infinite perfectus.

818. Ad ſecundum, petimus a Spinoſiſtis quid intelligant nomine cogitationis *generatim*, & *ſpeciatim*. Si per cogitationem *generatim* intelligant infinitam Dei ſcientiam, qua omnia non modo exiſtentia, & futura, ſed poſſibilia cognoſcit, concedimus hanc eſſe Dei attributum, ipſumque Deum: ſed hæc tam diſtat a cogitationibus mentis noſtræ, quam diſtat infinitum a finito. Si autem per cogitationem *generatim* intelligant cumulum omnium cogitationum noſtrarum *ſpeciatim*, quaſi hæ ſint modificationes Divinæ ſubſtantiæ (ut certe intelligunt) ludunt verbis; cogitationes enim noſtræ diverſæ ſunt pro diverſitate hominum: quæ diverſitas cadere in Dei ſubſtantiam nequit. Præterea, *ſpeciales* cogitationes vel aliquid reipſa addunt cogitationi *generali* ſive Divinæ ſubſtantiæ; vel nihil addunt. Si aliquid reipſa addunt; igitur reipſa non ſunt Divina ſubſtantia. Si nihil addunt, cum cogitationes noſtræ varientur, variabitur Divina ſubſtantia: quod plane repugnat.

819. Ad tertium dicimus, Materialiſtas, ac præſertim Tolandum, & Auctorem *ſyſt. nat.* a Veteribus fuiſſe ſuffuratos quæ objiciunt ex Divinis Scripturis, quas tamen habent loco fabularum; illiſque jam occurrerat S. Thomas (1). Itaque ad Textum ex c. 2. Gen. reſpondemus retorquendo argumentum. Nam ſicut qui in faciem alterius corporaliter inſufflat, non aliquam ſubſtantiæ ſuæ partem emittit, ſed aerem in faciem ejus impellit; ita Deus in faciem hominis inſpirando, non aliquam ſui partem in ipſum emiſit, ſed ſpiritum vitæ, ideſt animam, qua homo vivit. Et quia in facie ſunt plura organa ſenſuum, & in ipſa evidentius vita mon-

(1) locis cit.

monſtratur; idcirco dicitur Deus inſpiraſſe in faciem hominis, ſecundum proceſſum vitæ, non ſecundum unitatem ſubſtantiæ (1). Ex hiſce autem explicatio patet ad ſecundum, & tertium Scripturæ Textum, in quibus ſpiritus hominis dicitur ſpiritus Dei, & flatus Dei, quia a Deo homini eſt inſpiratus. Ad poſtremum autem Textum dicimus, ibi ſermonem eſſe de Dei immenſitate, qua ubique Deus eſt, omnibus largiens & vitam, & inſpirationem, & eſſe.

(1) Auctor *ſyſt. nat.* loc. cit. not. 66 poſtquam dixit: „ Il paroit „ que Moyſe croyoit avec les Egyptiens l'émanation divine des ames „ *Videtur Moyſes cum Ægyptiis crediſſe emanationem divinam animarum*, citato Textu Gen. 2. v. 7. „ Cependant, *inquit*, les chrétiens „ rejettent aujourd'hui le ſyſtême de l'emanation divine, vû qu'el- „ le ſuppeſeroit la divinité diviſible „. *Interea Chriſtiani nunc rejiciunt ſyſtema emanationis divinæ, videntes, eam ſupponere divinitatem diviſibilem*. Si ita eſſet, impius Sycophanta ſibimet aperte contradiceret: nam ſi Moyſes docuiſſet divinam emanationem animarum, tradidiſſet utique earum immortalitatem, niſi ille velit Moyſem cenſuiſſe, Deum eſſe mortalem. Cur ergo idem Auctor docet ibid. Hebræos uſque ad captivitatem Babylonicam neſciſſe dogma immortalitatis animorum, quod Moyſes tradiderat iiſdem Hebræis initio Geneſeos? Inſuper incertum eſt, Ægyptios crediſſe divinam animarum emanationem? Diodorus enim Siculus l. 1. par. 2. c. 1. *Ægyptii*, inquit, *omnino parvifaciendum præſentis vitæ tempus eſſe putant; futuræ vero gloriam, quæ virtute comparatur, maximi æſtimandam*. Si putabant, futuræ vitæ gloriam virtute fore comparandam: non ergo anima pars erat Deitatis ex Ægyptiorum ſententia, ſed futuræ vitæ gloriam virtute comparabat. Scimus Cudworthum in ſyſt. intell. c. 4. §. 18. adſcripſiſſe Ægyptiis ſententiam ajentem, *Deum eſſe omnia*. Sed id colligere nititur ex libris Triſmegiſti, qui quantæ auctoritatis ſint inter Eruditos, univerſi norunt. Explicari certe illud dogma poteſt de Dei immenſitate. Videtur potius, pravum dogma emanationis ſubſtantialis animarum a Deo, adſcribendum Stoicis, illudque deſcripſiſſe Virgilius Georg. 4. his verſibus:

Deum namque ire per omnes
Terraſque, tractuſque maris, cælumque profundum.
Hinc pecudes, armenta, viros, genus omne ferarum,
Quemque ſibi tenues naſcentem arceſſere vitas:
Scilicet huc reddi deinde, ac reſoluta referri.

Verum Stoici in Græcia erant, nec umquam Judæorum populus eſt uſus conſuetudine cum eis ſaltem ad Machabæorum uſque tempora.

ARTICULUS V.

Utrum eſſentia mentis humanæ in cogitatione poſita ſit, eaque perenni.

820. QUemadmodum Carteſius, Carteſianique eſſentiam corporis in extenſione repoſuerunt, ut ſupra dictum eſt (1); ita eſſentiam animæ, ſeu mentis humanæ in cogitatione reponunt. *Cogitatio*, inquit, Carteſius (2), *& extenſio ſpectari poſſunt ut conſtituentes naturas ſubſtantiæ intelligentis, & corporeæ; tuncque non aliter concipi debent, quam ipſa ſubſtantia cogitans, & ſubſtantia extenſa, hoc eſt, quam mens, & corpus*. Hinc vero infert (3) neceſſarium videri, *ut mens ſemper actu cogitet, quia cogitatio conſtituit ejus eſſentiam*. Animadvertit porro (4), cogitationem ſumi poſſe pro modo ſubſtantiæ; ſic vero unam, eamdemque mentem habere poſſe plures diverſas cogitationes. Quod Malebrancius (5) explicat, ita eſſe intelligendum, ut per hanc vocem *cogitatio* non intelligamus *modificationes peculiares mentis, hoc eſt, hanc vel illam cogitationem; ſed cogitationem omnibus omnis generis modificationibus, aut cogitationibus ſuſcipiendis idoneam* (6). Idipſum de perpetua mentis cogitatione docuerunt Leibnitius, Wolfius, Genuenſis, aliique, etſi dicant cogitationem non eſſe animæ eſſentiam, ſed attributum eſſentiale. Vi-

(1) Tom. 2. §. 75. (2) 1. p. Princ. n. 63.
(3) Epiſt. par. 2. Epiſt. 4.
(4) 1. p. Princ. n. 64. (5) De inquiſ. verit. l. 3. c. 1.
(6) Explicare debuiſſet Malebrancius, quomodo cogitatio univerſim accepta, quæ nihil aliud eſt, quam abſtracta cogitationis idea, fieri poſſit idonea ad omnes cogitationes, ſive modificationes ſuſcipiendas. Nam quod ponit exemplum extenſionis, quæ poteſt ſuſcipere omnes figuras ad rem non facit; ſiquidem extenſio non pertinet ad genus figurarum, ſicut cogitatio illa generalis pertineret ad idem genus cogitationum particularium. Oſtendere potius debuiſſet, ut exemplo concluderet, figuram univerſaliter acceptam poſſe ſuſcipere omnes figuras ſpeciales; aut extenſionem univerſalem ſuſcipere poſſe omnes extenſiones ſpeciales. Quod ſane probare numquam potuiſſet: nam figura, & extenſio univerſalis nihil aliud ſunt, quam mentis conceptiones.

821. Videtur autem cum Carteſio dicendum, eſſentiam mentis humanæ in cogitatione conſiſtere: nam eſſentia cujuſcumque rei eſt illa, qua poſita, res intelligitur conſtituta, & diſtinguitur ab omni alia re. Poſita autem cogitatione, intelligitur conſtituta mens humana, & diſtincta a corpore, cui cogitatio repugnat. In cogitatione igitur reponenda eſt eſſentia mentis humanæ.

822. Videtur etiam dicendum, mentem humanam perenniter cogitare; perenniter enim vivit, & quidem vita diverſa ab ea, quæ corpori humano competit. Vita autem in actione conſiſtit; actio autem propria mentis humanæ eſt cogitatio. Mens igitur humana perenniter cogitat, nec poteſt umquam a cogitando ceſſare; ceſſaret enim vivere ſaltem vita intellectuali.

823. Præterea ſi mens non cogitat perenniter, tranſibit perpetuo a ſtatu cogitationis ad ſtatum incogitantiæ & econtra. Id autem vel erit ex ipſa mentis natura, aut ex vi externa alterius cauſſæ. Primum eſſe non poteſt; nulla enim ſubſtantia activa ſuapte natura tranſire poteſt ab actione ad inactionem, ſiquidem non poteſt ſibimet eſſe contraria. Alterum ſi eſſet, vel cauſſa illa exterior eſſet corpus, vel Deus, vel alia quævis. Non corpus; cum enim anima ſit incorporea, nequit intelligi, quomodo corpus, quod agit per motum, agat in animam. Idemque dicendum de quacumque alia corporea cauſſa. De Deo autem oſtendi nulla ratione poteſt, quod mentem quæ a cogitatione ceſſavit, ad cogitandum rurſus excitet. Mens igitur perenniter cogitat (1).

Prop. *I. Eſſentia mentis humanæ in cogitatione reponi nequit. II. Neque mens humana, dum eſt in corpore, perenniter cogitat.*

824. PRob. 1. p. rationibus S. Thomæ (2) I. Cogitatio eſt actio mentis humanæ. Fieri autem non poteſt, ut actio cujuſcumque rei creatæ ſit ipſa ejus eſſentia; ita enim

(1) Ita objicit Genuenſis Metaph. par. 3. *prop.* 13.
(2) 1. p. q. 54. a. 1. ſq.

enim eſſentia illa eſſet ſuamet *actualitas*, atque adeo purus actus, excludens quamlibet *potentialitatem*; eſſet namque ipſa operatio, quæ eſt ultimus actus ſubſtantiæ operantis. Nequit ergo eſſentia mentis humanæ in cogitatione reponi.

825. II. Si cogitatio eſſet humanæ mentis eſſentia, cum mens humana ſubſtantia ſit, eaque per ſe ſubſiſtens, ut dictum eſt (1), cogitatio ejus per ſe ſubſiſteret. Intelligere autem per ſe ſubſiſtens non poteſt eſſe, niſi unum, ſcilicet Deus, cujus intellectio eſt ipſa ejus ſubſtantia. Mens igitur humana non diſtingueretur a ſubſtantia Dei: quod demonſtratum eſt, repugnare (2).

826. III. Cogitatio mentis humanæ poteſt ſe extendere ad omnia objecta. Si ergo eſſet eſsentia mentis humanæ, hæc ſe haberet ad omnia, neque eſset determinata ad certum genus, & ſpeciem, ſed comprehenderet in ſe omnia quæ poſset cogitare, quæ quidem poſsunt eſse infinita. Fieri autem non poteſt, ut eſsentia cujuslibet rei creatæ in ſe comprehendat infinita, nec ſit determinata ad certum genus, & ſpeciem; ſic enim eſset ipſe Deus. Non poteſt igitur eſsentia mentis humanæ in cogitatione conſiſtere.

827. IV. Ad hæc: Operari ſequitur eſse jam conſtitutum; operationes enim ſunt ſubſiſtentium, ut ſupra dictum eſt (3): nullum autem ens ſubſiſtit, quin ſit in ſeipſo conſtitutum. Cogitatio vero eſt mentis humanæ operatio. Ut ergo ab ipſa oriatur, debet ſupponere eam jam conſtitutam. Non ergo cogitatio conſtituit eſsentiam mentis humanæ. Hæc igitur, qua ratione intellectiva eſt, non per cogitationem conſtituitur, ſed per rationem ſubſtantiæ quæ eſt intelligendi capax, ſenſuum miniſterio, cum eſt unita corpori, cui deſtinatur ut forma.

828. Prob. 2. p. Mens humana, quamdiu eſt in corpore, indiget miniſterio ſenſuum, ut actu cogitet, & intelligat, ut in Logica oſtendimus (4). Si ergo ſenſus ſint ligati, ut in ſomno; vel minus apti ad miniſtranda phantaſmata, quæ in hoc ſtatu conjunctionis requiruntur, ut mens in-

---

(1) §. 751. ſq.
(2) art. præc.
(3) §. 86.
(4) Tom. 1. §. 337. ſqq.

intelligat, ſicut accidit in pueris, amentibus, ebriis, aut aliquo morbo oppreſſis, lethargo nempe, apoplexia, &c. tunc mens a cogitatione, ſive intellectione vacabit (1). Non ergo mens in corpore poſita perenniter cogitat.

829. Ad primum reſpondemus, mentem intelligi diſtingui a corpore per cogitationem *a poſteriori*, per operationem ſcilicet ſibi propriam, prout intellectiva eſt. Sed *a priori* a corpore diſtinguitur, quatenus eſt ſubſtantia intelligendi capax: quod corpori convenire non poteſt.

830. Ad ſecundum dicimus, animam in corpore vivere non tantum vita intellectiva, ſed etiam vegetativa, & ſenſitiva; corpus enim per ipſam vegetat, ac ſentit, ut infra oſtendemus. Quare cum vacat a cogitando adhuc vivit, quia tribuit corpori ſaltem vegetationem. Nec eſt necesse, ut in corpore ſemper actu vivat vita intellectiva. Quod qui tanquam certum adſumunt, ſupponunt tamquam certum idipſum quod eſt in quæſtione. Equidem Carteſiani, qui vegetationem corporis non eſse ab anima dicunt, quique ſenſationes non eſse ſine cogitatione affirmant, adiguntur adſerere animæ perpetuam cogitationem, contra id quod quiſque experitur; quis enim dicere poteſt ſe cogitaſse, dum gravi ſomno premeretur? Cum autem anima erit a corpore ſeparata, tunc perenniter cogitabit; quippe, niſi cogitaret, non viveret: non enim per corpus poſset vegetare, aut ſentire. Denuo autem unita corpori poſt reſurrectionem, ſemper etiam cogitabit; numquam enim ei deerit ſenſuum miniſterium.

831. Ad tertium reſpondemus, animam a cogitando quandoque ceſsare, non ex ſui ipſius natura, ſed quia ſenſus ſunt ligati, vel minus apti ad miniſtranda phantaſmata, ut dictum eſt (2). Quare quod mens non ſemper actu cogitet, non eſt ex ipſa natura mentis, quæ a corpore ſeparata ſemper cogitabit; ſed eſt ex conditione ipſius mentis in hoc ſtatu conjunctionis cum corpore. Non ergo mens in ſeipſa con-

---

(1) Ab *intellectione* dicimus; non enim negamus, in ejuſmodi hominibus ſenſationes quaſdam eſſe; ſed hæ longe diſtant ab intellectione; hæc ſiquidem verſatur circa univerſalia; illæ vero circa particularia, ut dictum eſt Tom. 1. §. 237.

(2) §. 828.

conſiderata, tranſit ab actione ad inactionem, ſed ad hanc tranſit ob corporis indiſpoſitionem in miniſtrandis phantaſmatibus. Qua in re nulla eſt contrarietas, imo, ut ita fiat, exigit ipſa conditio animæ conjunctæ cum corpore. Neque propterea corpus agit in animam, ſed anima ipſa quatenus movet corpus, cujus ſenſus ſunt ligati, vel indiſpoſiti, remanet, quatenus eſt intellectiva, in inactione, non quacumque; pergit enim agere in corpus, cauſsando ſaltem vegetationem; ſed in inactione partis intellectivæ ob defectum phantaſmatum, quæ vel nulla, vel non apta miniſtrantur ad intelligendum. Quomodo autem mens a non cogitando ad cogitandum redeat, quiſque, excuſso ſomno, experitur in ſeipſo; non enim ab ulla extrinſeca cauſsa corporea, ad intelligendum mens movetur, ſed a ſemetipſa redit ad actionem ei naturalem; cum enim ſit ſubſtantia vivens, non habet opus, veluti corpora inanimata, ut ab extrinſeco moveatur, ſed movetur ab intrinſeco ad operandum (non excluſa tamen prima Cauſsa, quæ in omnes actiones creaturarum influit, ad eaſque præmovet tamquam cauſsa univerſalis): & quemadmodum ab una intellectione mens tranſit ad aliam, ita a non intelligendo tranſit ad intelligendum.

832. Fallitur autem Genuenſis (1), dum putat, cogitationem actualem eſse attributum eſsentiale animæ intellectivæ: nam licet intellectus, ſeu vis intelligendi ſit proprietas animæ humanæ eſsentialis; non tamen eſt ei eſsentialis cogitatio actualis, ſive actus ipſe cogitandi; hic enim variatur perpetuo, cum mens ab una cogitatione tranſit in aliam: proprietates autem eſsentiales variari nequeunt. Concedimus, quod ille ait, *agere*, & *eſſe* in entibus ſimplicibus idem eſſe, ſi de actione quacumque intelligatur; non enim ſubſtantia ſimplex vivens poteſt eſſe ſine ulla actione, alioqui non viveret: ſic autem anima humana in corpore nequit eſſe ſine quacumque actione; agit enim in corpore actiones ſaltem vegetativæ partis. Negamus vero quod *agere intelligendo*, ſeu intelligere actu ſit idem ac eſſe animæ; actiones enim diſtinguuntur ab eſſe, & quidem realiter, ut dictum eſt

(1) In Schol. cit. prop.

eſt (1). Hæc cum Genuenſis minime diſtinxerit, mirum non eſt, quod ſcripſerit (2), ab ſe non intelligi, *quî hæc duo ſtare poſſint, mentem incorpoream eſſe, & quidem ſubſtantiam ac intelligentem; deſtitui vero perenni cogitatione: non ſecus ac ſi quis dicat, vim luminis, & ignis actuoſam ceſſare poſſe, quin quidquam de horum corporum natura immutetur*. Quid hæc ſimilitudo? an vis actuoſa luminis, & ignis eadem eſt cum luminis, & ignis actione? Atqui poteſt impediri actio luminis, & ignis, ut ſi in meridie feneſtram claudam, quin horum corporum natura mutetur, quia permanet eorum vis actuoſa. Ergo poterit impediri actualis cogitatio mentis, permanente vi cogitandi, quin deſtruatur natura mentis. Et tamen Genuenſis hæc non intelligens, fidenter ſubdit: *Sic itaque habeo, doctrinam hanc Peripateticorum, & Lockianorum* (de Lockianis non curamus, de quibus vide quæ alibi (3) diximus) *e diametro pugnare cum animi incorporalitate, nec locum habere poſſe niſi in Dicæarchiano, Lucretiano, & Hobbeſiano ſyſtemate*. Quænam eſt hæc non veritatis inquirendæ cupido, ſed calumniandi appetitus, tot tantoſque Peripateticos Scriptores, non modo Catholicos, ſed ſanctitate etiam illuſtres, cooptare in numerum incredulorum, ob non intellectam illorum dicendi rationem? Quis eorum ne ſomniavit quidem deſtrui vim intellectivam animæ, propterea quod aliquando actu non intelligat? aut qua ratione probari poteſt, eam vim deſtrui, ſi quando mens actu non cogitet? Deſtruetur etiam in Philoſopho Philoſophia, ſi quando minime philoſophetur? Deſtruetur in Pictore ars pingendi, ſi quando actu non pingat? Et ſi quando non ambulem, continuone peribit in me ambulandi poteſtas? Genuenſis autem qui ſat intelligentiæ non habuit ad diſtinguendas actiones a viribus, & potentiis, ſat animi habuit ad confundendos Peripateticos univerſos cum Dicæarchianis, Lucretianis, & Hobbeſianis.

833. Multo iniquior eſt, cum ex non intellecta B. Tho-

(1) §. 824. ſqq. (2) in Schol. cit.
(3) Tom. 1. §. 409. ſqq.

Thomæ mente, putat (1), ipſum, *ſi conſentanee principiis ſuis ratiocinari voluiſſet, negare non potuiſſe, mentem in perenni eſſe cogitatione*. Quid erat opus, ut de ipſo ſcriberet paulo ante: *B. Thomas omnium mortalium in his rebus exercitatiſſimus*: ſi ſtatim ipſum accuſat vel ignorantiæ, quod neſcierit conſentanee ratiocinari ex principiis ſuis, vel potius ſimulationis, quod ſciverit quidem, ſed noluerit conſentanee ratiocinari? Vellicatorem audiamus „. Negat (S. Thomas) „ *intellectum humanum eſſe ſemper in actu*, idque intellectus „ divini proprium eſſe dicit (2); ſed cum is non dubita„ ret, *nihil deduci de potentia in actum, niſi per aliquod* „ *ens actu* (3), *ad intellectum agentem* confugit. At niſi „ hic intellectus ſit ſemper *in actu*, neceſſe erit alterum „ adhibere, idque in infinitum. Quod Ariſtoteles vidit, qui „ eo loco, quem B. Thomas laudat corruptum, ut Joan. „ Nicolaus obſervat (4) negat intellectum agentem eſſe poſſe „ *aliquando in actu, aliquando non in actu*, quinimmo alibi „ diſerte ſcribit (5), *intellectum agentem eſſe ſubſtantiam* „ *actu ens*. Jam ex Thomæ ſententia intellectus agens non „ eſt ab anima diſtinctus: ergo ſi conſentanee principiis ſuis „ ratiocinari voluiſſet, negare non potuiſſet, mentem in „ pe-

---

(1) In Schol. cit. (2) 1. p. q. 79 a. 2.

(3) Ibidem a. 3.

(4) Mentitur Genuenſis, & in S. Thomam, & in Joannem Nicolajum. Falſum eſt enim, S. Thomam citaſſe textum corruptum Ariſtotelis, cujus hæc ſunt verba: ἀλλ᾽ οὐχ ὁτὲ μὲν νοεῖ, ὁτὲ δ᾽ οὐ νοεῖ *ſed non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit*. Non ut Genuenſis ait, non aliquando in actu, aliquando non in actu. S. Thomas autem deſcripſit verba Ariſtotelis, uti erant in textu, & a nobis deſcripta ſunt, ut videre eſt in Editis 1. p. q. 79. a. 4. in arg. 2. & præſertim in editione Romana S. Pii V. atque ita reperiebantur in antiqua Verſione, qua S. Thomas uſus fuit. Ita quoque legendum eſſe Nicolajus obſervat „ non ut in Manuſcripto, & in Editione Pariſienſi, „ quæ ad manum eſt, *quod aliquando intelligit, aliquando non in-* „ *telligit*; contradicente ſenſu, & abſurdo; dicitur enim ex Philoſo„ phi mente, *non aliquando intelligere, ac aliquando non intellige-* „ *re*, quia ſemper eſt intelligens actu „. Idipſum conſtat ex reſponſione S. Thomæ ad illud argumentum, ut paulo poſt dicemus. Apertiſſimum igitur eſt Genuenſis mendacium.

(5) I. 3. de an. c. 5. Citat Genuenſis textum 14. ſed nihil tale in eo textu reperitur.

„ perenni eſſe cogitatione (1) „. Ut de hoc poſtremo dicamus, ubinam docuit S. Thomas, intellectum agentem non eſſe ab anima diſtinctum? Imo expreſſe docet (2), illum *ab eſſentia ipſius* (animæ) *procedere, ſicut alias ejus potentias*. Potentiæ autem animæ non ſunt ipſa eſsentia animæ, ſed realiter ab ipſa diſtinguuntur, ut idem S. Thomas demonſtrat (3). Ipſemet S. Thomas (4) intellectum agentem non ſolum diſtinguit ab anima, ut potentiam, ſeu virtutem ab eſsentia, ſed etiam illum diſtinguit ab intellectu poſſibili, ut potentiam a potentia. Quid ergo concludit ratio Genuenſis, quæ tota innititur indiſtinctione intellectus agentis ab anima? At Ariſtoteles ait, *intellectum agentem eſſe ſubſtantiam actu ens*. Nego, Ariſtotelem dixiſse, intellectum agentem eſse ſubſtantiam. Τῇ οὐσία, inquit, ὢν ενεργεία *ſubſtantiæ exiſtens actus*, ſive *ſubſtantiæ actualitas*: nam τῇ ουσία, eſt caſus dativus. Ariſtoteles ergo non dixit, intellectum agentem eſse *ſubſtantiam*, ſed eſse *actum*, ſive *actualitatem ſubſtantiæ*, ideſt, animæ. En quantum Genuenſis profecerat in Græco idiomate, cujus ſcientiam oſtentat. Nihil ergo lucri ex hoc Ariſtotelis textu. Non enim umquam negavit Angelicus, intellectum agentem eſse *actum*, ſive *actualitatem* animæ, ideſt, ejus potentiam activam ad efficienda objecta actu intelligibilia; imo id aperte docuit, probavitque (5).

834. Alterum Ariſtotelis textum ad rem non eſse, jampridem adverterat S. Thomas. Et ne Genuenſis rurſus de

(1) Cetera quæ Genuenſis ſcribit in cit. Schol. de intellectu agente ex mente Ariſtotelis, ſumpta magnam partem videntur ex doctrina Averroiſtarum, quos jam confutarat Angelicus 3. de an. lect. 10. ad quam lectores remittimus; non enim multum laborandum eſſe cenſemus pro Ariſtotelis apologia, niſi forte cum impii, qui tamen aliàs divina teſtimonia ſpernunt, illius auctoritate abutuntur: quem ſcopum habuit S. Thomas. Hoc tantum notamus, falſo ſcribere Genuenſem: *Ex Stagirita philoſopho hæc* νους *eſt* αχωριστο, *inſeparabilis*; falſoque in not. citare, *de anima l. 2 c. 6.* Nam quæ ille ex Ariſtotele deſcribit, habentur c. 5. ejus libri. Nec Ariſtoteles dixit νους αχωριστος, *intellectus inſeparabilis*, ut ei Genuenſis imponit; ſed ο' νους χωριστος, *intellectus ſeparabilis*. Videtis jam quam diligens, atque ſincerus is fuerit ſcriptor, qui tamen non erubuit S. Thomam accuſare inconſequentiæ, & citati textus corrupti.

(2) 1. p. q. 79. a. 4. ad 5. (3) ib. q. 77. a. 1.

(4) ib. q. 79. a. 3. (5) Ibidem.

de laudato corrupto loco contendat, deſcribimus illius verba. Sic habet q. 79. cit. a. 4. in ſecundo argumento, quod ſibi objicit: *Philoſophus in tertio de anima attribuit intellectui agenti, quod non aliquando intelligit, & aliquando non intelligit* (Nulla eſt hìc Stagiritæ textus corruptio). *Sed anima noſtra non ſemper intelligit, ſed aliquando intelligit, & aliquando non intelligit. Ergo intellectus agens non eſt aliquid animæ.* (1) Nimirum contra id, quod S. Thomas ibi ſtatuit, *intellectum agentem eſſe aliquid animæ* (2). Cui argumento hanc adhibet reſponſionem: *Ad ſecundum dicendum, quod Philoſophus illa verba non dicit de intellectu agente, ſed de intellectu in actu* (3). *Unde ſupra de ipſo præmiſerat, idem autem eſt ſecundum actum ſcientia rei. Vel ſi intelligatur de intellectu agente, hoc dicitur, quia non eſt ex parte intellectus agentis hoc, quod quandoque intelligimus, & quandoque non intelligimus; ſed ex parte intellectus qui eſt in potentia.* Si Ariſtoteles non loquitur de intellectu agente, ſed de intellectu *in actu*, quid mirum quod de ipſo dixerit, *non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit.* nam ſi nunc quidem intelligeret, nunc vero non intelligeret,

---

(1) Ex ipſo argumento palam eſt, locum Ariſtotelis non fuiſſe corrupte laudatum a S. Thoma. Nam ſi ita illum corrupte citaſſet: *aliquando intelligit, & aliquando non intelligit*; nulla vis argumento ineſſet; ſiquidem eodem modo intellectus agens aliquando intelligeret, aliquando non intelligeret, ſicut anima aliquando intelligit, aliquando non intelligit; ideoque concludi non potuiſſet, intellectum agentem non eſſe aliquid animæ; imo concludi debuiſſet oppoſitum.

(2) Titulus hujus articuli Genuenſem decepit, ut diceret, *ex Thomæ ſententia intellectum agentem non eſſe ab anima diſtinctum.* Non intellexit ille aliud ſignificare eſſe indiſtinctum ab anima; aliud eſſe aliquid animæ: nam potentiæ, & operationes ſunt aliquid animæ, & tamen diſtinguuntur ab anima.

(3) Vide eumdem S. Thomam 3. de an. lect. 10. ubi exponens verba Ariſtotelis, *non aliquando intelligit, aliquando autem non intelligit*: „ Determinat, *inquit*, de intellectu ſecundum actum „. Hujus autem tres ponit conditiones, quarum tertia eſt, *per quam differt ab intellectu poſſibili, & intellectu in habitu, quia uterque quandoque intelligit, & quandoque non intelligit. Sed hoc non poteſt dici de intellectu in actu, qui conſiſtit in ipſo intelligere.* Certo hoc indicant verba Ariſtotelis loc. cit. *Idem autem eſt ſcientia, quæ actu eſt quod res ipſa.* Scientia autem quæ *actu eſt*, eſt ipſe intellectus *in actu*, ſeu ipſum intelligere ſcientificum.

ret, eſſet ſimul, & non eſſet in actu, hoc eſt, intelligeret, & non intelligeret. Si autem concedatur, Ariſtotelem loqui de intellectu agente, ex quo tamen non proveniat, quod aliquando intelligamus, & aliquando non intelligamus, nihil etiam ex Ariſtotelis teſtimonio infertur. Et ſane non ex defectu intellectus agentis, cujus munus eſt, phantaſmata depurare, efficereque objecta actu intelligibilia, oritur, ut aliquando intelligamus, aliquando non intelligamus, ſive ceſſemus ab intelligendo; non ex defectu, inquam, intellectus agentis, qui jam intelligibilia reddiderat objecta, quorum ſpecies in intellectu poſſibili conſervantur, ſed ex defectu organorum, vel ex ſenſuum ligamine provenit ceſſatio ab intelligendo. Merito proinde Ariſtoteles, ſi de intellectu agente loquutus fuit, dixit, ipſum talem non eſſe, ut *non nunc quidem intelligat, nunc autem non intelligat*; quia ad ipſum non pertinet neque *non nunc quidem intelligere*, neque *nunc non intelligere*, ſed tantum efficere objecta intelligibilia. Aliud eſt autem dicere: *non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit*; & aliud dicere, *ſemper intelligit*. Nam lapis v. g. non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit, nec propterea ſemper intelligit, imo numquam intelligit, nec poteſt intelligere. Intellectus agens *non nunc quidem intelligit, nunc autem non intelligit*, nec ideo ſemper intelligit, imo numquam intelligit, quia non eſt potentia collata homini, ut ipſa intelligat, ſed ut per eam fiant objecta intelligibilia. De voluntate etiam dici poteſt, eam eſſe non nunc quidem intelligentem, nunc autem non intelligentem, quia ad ipſam non pertinet intelligere, ſed velle ea quæ intellectus intellexit ut bona. Genuenſis ergo cum ait, intellectum agentem ſemper intelligere ex ſententia Ariſtotelis, mentem Philoſophi ignoravit, multoque magis ſyſtema Peripateticum.

835. Supereſt, ut ad rationem, quam ex S. Thomæ doctrina conficere Genuenſis videtur, reſpondeamus. Qua in re primum quidem ſubleſtam Genuenſis fidem animadvertimus. Nam quo loci Angelicus docet, intelligere ſemper in actu eſſe proprium intellectus divini? Genuenſis citat *Sum. Theol. p. p. q. 79. a. 2.* Proferamus S. Thomæ verba, ut quam ille ſit totus ex fraude concretus, appareat:

„ Con-

„ Conſidarari, *inquit*, poteſt, utrum intellectus ſit in actu, „ vel potentia, ex hoc quod conſideratur quomodo intelle- „ ctus ſe habeat ad ens univerſale. Invenitur autem aliquis „ intellectus, qui ad ens univerſale ſe habet ſicut actus to- „ tius entis: & talis eſt intellectus divinus, quia eſt Dei „ eſſentia, in qua originaliter, & virtualiter totnm ens præe- „ xiſtit, ſicut in prima cauſſa Et ideo intellectus divinus, „ non eſt in potentia, ſed eſt purus actus. Nullus autem „ intellectus creatus poteſt ſe habere ut actus reſpectu to- „ tius entis univerſalis, quia ſic oporteret, quod eſſet infini- „ tum „. Non negat hìc S. Doctor, poſſe aliquem creatum intellectum eſſe ſemper *in actu intelligendi*; ſed negat tantum, dari poſſe intellectum creatum, qui ſe habeat *ut actus reſpectu totius entis univerſalis*. An idem eſt, eſse ſemper *in actu intelligendi* modo hoc, modo aliud objectum; & eſse *actum reſpectu totius entis univerſalis*. Perſpicitis, quam acute Genuenſis viderit. Pergit S. Thomas: *Omnis intellectus creatus per hoc ipſum quod eſt, non eſt actus omnium intelligibilium, ſed comparatur ad ipſaintelligibilia, ſicut potentia ad actum*. Neque hoc probat, intellectum creatum non poſse eſse ſemper in actu; quia poteſt eſse ſemper in actu, neque ideo erit actus omnium intelligibilium, ſed comparabitur ad ipſa, ut potentia ad actum; ſic autem eſse ſemper in actu non eſt proprium divini intellectus qui nulli admiſcetur potentiæ, cum ſit puriſſimus actus. Sequitur Angelicus: *Potentia autem dupliciter ſe habet ad actum. Eſt enim quædam potentia, quæ ſemper eſt perfecta per actum... Quædam autem potentia eſt, quæ non ſemper eſt in actu, ſed de potentia procedit in actum*. Itaque datur aliqua potentia quæ eſt ſemper in actu, quin eſse hoc modo ſemper in actu ſit ſolius Dei proprium. *Intellectus igitur Angelicus ſemper eſt in actu ſuorum intelligibilium, propter propinquitatem ad primum intellectum qui eſt actus purus*. Non tamen propterea intellectus Angelicus, quia eſt ſemper in actu, evadit divinus. Videtis ergo quam longe ſit a vero, ab S. Thoma doceri intelligere ſemper in actu eſse proprium intellectus divini. De intellectu humano ſic ille habet: „ Intellectus autem humanus, quia eſt infi- „ mus in ordine intellectuum, & maxime remotus a per- „ fectione divini intellectus, eſt in potentia reſpectu intel-

li-

„ ligibilium „. Notate, neque hic negare S. Thomam, poſſe eſſe intellectum humanum ſemper *in actu intelligendi*, ſed tantum adſerere, eſſe *in potentia reſpectu intelligibilium*, hoc eſt, nullam in ſeipſo habere, ut Angeli, ideam infuſam, ſive innatam; & idcirco indigere intellectu agente, qui faciat *intelligibilia actu*, ſive ideas intelligibiles. Ceterum ſi intellectus agens faciat intelligibilia actu, nec aliquod ſit obſtaculum ex parte organorum, & ſenſuum, nihil impediet, quominus intellectus humanus ſemper ſit in actu intelligendi. Non ergo id proprium eſt intellectus divini. Hæc cum ita ſint, nonne Genuenſis vehementer imponit S. Thomæ, quaſi docuerit, intellectum humanum non poſſe ſemper eſſe in actu intelligendi, idque proprium eſſe intellectus divini?

836. Verum, inquit ille, S. Thomas non dubitavit, nihil reduci de potentia in actum, niſi per aliquod ens actu, & idcirco confugit ad intellectum agentem. De qua potentia loquebatur Angelicus, de potentia ne ad *actum intelligendi*, an de potentia *reſpectu idearum intelligibilium*? Non de illa, ſed de iſta: nam intellectus quidem poſſibilis, ut a potentia reſpectu idearum intelligibilium tranſeat ad earum actum, ſeu ut tranſeat a potentia recipiendi ideas intelligibiles ad eas actu recipiendas, requirit intellectum agentem qui ſit actu, & faciat ideas intelligibiles actu. Si autem illas ideas jam recepit, & per eas redditus eſt proxime aptus ad intelligendum, per ſeipſum reducitur ad actum intelligendi. Quo igitur modo intellectus poſſibilis per ſeipſum exit in actum intelligendi poſtquam recepit ideas intelligibiles; ita intellectus agens per ſeipſum efficit ideas intelligibiles, poſtquam a phantaſmatibus fuit veluti determinatus ad has potius, quam alias ideas efficiendas, ut in Log. diximus pag. 261. Sicut enim intellectus poſſibilis ſe habet ad intellectionem; ita intellectus agens ad ideas intelligibiles efformandas. Nullus ergo datur proceſſus in infinitum: nam intellectus agens ſe habet reſpectu intellectionis, ſicut lux reſpectu viſionis, ut advertit S. Thomas q. cit. a. 4. Sicut autem lux eſt neceſſaria ad videndum; non ideo tamen requiritur alia lux ad videndam lucem, quia lux eſt ratio videndi; ita ad efformationem idearum requiritur intellectus agens qui ſit in actu; ut autem is ſit in actu, non requiritur alius in-

intellectus, a quo fiat in actu, quia ipſe eſt actus deſtinatus a natura ad faciendas ideas intelligibiles actu. Longius fortaſſe quam erat neceſſe, in hoc argumenti genere immorati ſumus; ſed veniam mereamur, quia Angelicum Doctorem adverſus obtrectatorem defendere religio erat.

QUÆSTIO XVII.

De Animæ humanæ unitate.

837. EXplicata animæ humanæ natura, gradum facimus ad ejus unitatem. Qua in re tria quæremus, 1. an ſit una in omnibus hominibus? 2. an in quolibet homine ſint plures animæ. 3. an omnium hominum animæ ſint ejuſdem ſpeciei.

ARTICULUS I.

Utrum omnium hominum una ſit anima intellectiva.

838. UNicam ſolummodo eſſe animam intellectivam in omnibus hominibus, non ſolum Spinoſiſtæ, qui unicam tantum ſubſtantiam in Univerſo agnoſcunt; ſed Averroiſtæ (1), atque hi maxime, propugnarunt, quos, ſi Leibnitio fides (2), alii, quos ipſe *Monopſychitas* vocat, ſequuti ſunt. Itaque docuit Averroes (3), intellectum noſtrum, quem Ariſtoteles poſſibilem nominat, eſſe ſubſtantiam quamdam ſeparatam a ſingulis hominibus; iiſdem vero per phantaſmata continuari, ac pro phantaſmatum diverſitate modificari, ſive operari ubicumque ſint organa apte diſpoſita, perinde ac ventus in organi muſici fiſtulis apte diſpoſitis harmoniam muſicam producit; indeque eſſe, ut in diverſis hominibus diverſitas ſit intelligendi. Is autem error maxime vigebat S. Tho-

(1) Averroes vixit ſeculo XII. Fuit vir acris ingenii, ſed nullius Religionis; imo videtur præiviſſe Materialiſtis.
(2) In Diſſ. de conformitate Fidei cum ratione §. 9.
(3) In l. 3. de anima.

Thomæ ætate; ideoque ſæpe in ipſum S. Doctor inſurgit (1). Eſt autem non modo contra Philoſophiæ, ſed contra Fidei principia: nam ſi tolleretur ab hominibus diverſitas intellectus, ſive animæ intellectivæ, quæ ſola incorruptibilis, & immortalis eſt, nihil de animabus hominum remaneret poſt mortem, niſi unitas intellectus illius ſeparati ab ipſis hominibus; ſic vero nullus remaneret locus retributioni præmiorum, & pœnarum, eorumque diverſitati, quæ ſubire minime poſſet intellectus ille unicus ſeparatus, ſequeretur proinde, animas, ſive formas corporum in morte penitus interire, nihilque aliud ſupereſſe, quam intellectum illum unicum ſeparatum deforis advenientem, qui capax non eſſet retributionis præmiorum, aut pœnarum, pro actionibus quas quiſque geſſiſſet in corpore.

839. Videtur tamen dicendum, unicam eſſe omnium hominum animam intellectivam, 1. quia hæc eſt ſubſtantia immaterialis, ut ſupra oſtenſum eſt (2). Subſtantia autem immaterialis non poteſt multiplicari ad multiplicationem corporum; ita enim divideretur ad diviſionem corporum, neque proinde foret immaterialis. Anima igitur intellectiva una eſt in omnibus hominibus.

840. II. Mundus potuit eſſe ab æterno, præſertim quoad entia permanentia, ut dictum eſt (3). Si autem ab æterno mundus fuiſſet, ab æterno infinitæ fuiſſent actu animæ intellectivæ, cum hæ ſint natura ſua incorruptibiles, & immortales; vel certe dari debuiſſet Metempſychoſis animarum. Metempſychoſis autem dari non poteſt, ut infra dicemus: infinitum actu repugnat ex ſupra demonſtratis (4). Non ergo dari poſſunt plures animæ intellectivæ, ſed una eſt omnium hominum anima.

841. III. Si multæ eſſent animæ intellectivæ pro corporum multitudine, non amplius, deſtructis corporibus, remaneret animarum multitudo. Ergo deſtructis corporibus, remaneret anima una. Videtur ergo unica eſſe omnium hominum anima.

(1) 1. p. q. 76. a. 2. & l. 2. cont. Gen. c. 73. & Opuſc. 16. de unitate intellectus contra Averroiſtas, & alibi.
(2) §. 741. ſqq. (3) Tom. 3. §. 72. (4) §. 475.

Prop. *Fieri nullo modo poteſt, ut unica ſit univerſorum hominum anima intellectiva.*

842. DEmonſtratur rationibus S. Thomæ (1). I. Anima intellectiva unitur corpori humano, tamquam forma ipſius, ut infra oſtendemus. Fieri autem non poteſt, ut una forma ſit multiplicis materiæ; cum enim materia, & forma debeant eſſe proportionata, ſi materia eſt multiplex, & forma quoque debet eſſe multiplex: nam quæ eſt proportio animæ hominis ad corpus hominis, eadem eſt proportio animæ hujus hominis ad corpus hujus hominis. Ea enim quæ ſunt invicem coaptata, & proportionata, ſimul recipiunt multitudinem, vel unitatem (2); alioqui coaptata non eſſent, ſi alterum eſſet unum, alterum multiplex. Non poteſt igitur eſſe univerſorum hominum unica anima intellectiva.

843. II Unumquodque ab eo habet unitatem, a quo habet eſſe, cum ens, & unum convertantur, ut dictum eſt (3). Atqui anima intellectiva eſt, quæ homini dat eſſe: nam illa abeunte, homo amplius non eſt. Anima igitur intellectiva dat homini unitatem. Hic ergo homo eſt unus per unam animam intellectivam. Fieri ergo non poteſt, ut omnes homines habeant unam animam intellectivam.

844. III. Anima intellectiva movet corpus, quod patet in actionibus, quæ imperio voluntatis ſubduntur: nam ſi volo, ambulo; ſi volo, ſto; ſi volo, ſcribo, &c. Unicuique autem motori debentur propria inſtrumenta; non poteſt enim architector uti inſtrumentis tibicinis; nec ſcriba inſtrumentis fabri. Oportet ergo, ut unicuique animæ moventi reſpondeat proprium corpus. Fieri ergo non poteſt, ut anima intellectiva unius hominis ſit anima alterius (4).

845. Nec ſatis poſſunt eſſe phantaſmata; hæc ſiquidem pertinent ad partem ſenſitivam hominis; fiunt enim per

---

(1) l. 2. con. Gent. c. 73. (2) Vide S. Thom. l. 2. con. Gent. c. 81.

(3) §. 581.

(4) Ceteras rationes lege apud S. Thomam locis cit.

per organum corporeum. Homo autem per ſenſum eſt animal, eſt vero homo per animam intellectivam. Si ergo tota diverſitas inter homines oriretur a phantaſmatibus, & ab anima ſenſitiva, eſſent quidem plura animalia, ſed non eſſent plures homines.

846. Ad primum reſpondemus, non eſſe eamdem animam, quæ multiplicatur ad multiplicationem corporum; ſed multiplicatis corporibus humanis, animæ quoque intellectivæ multiplicantur: quod nihil obeſt earum immaterialitati; præſertim cum anima intellectiva ſit pars hominis, atque adeo natura ſua ordinata ſit ad informandum corpus.

847. Ad ſecundum reſpondemus in hypotheſi quod fuiſſet mundus ab æterno, vel animæ intellectivæ non fuiſſent creatæ a Deo talis naturæ, ut anima unius hominis non potuiſſet tranſire ad alia corpora (1); vel Deus ab æterno

 qui-

(1) Hoc argumentum verſans S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 38 & 81. cum agit de mundi æternitate, & de incorruptibilitate animæ humanæ, videtur prima fronte concedere metempſychoſim tamquam poſſibilem, itemque infinitum in actu, & unitatem intellectus ſeparati. At ſi attentius conſiderentur quæ ibid. ſcribit, longe aliter ſe res habet. Propoſitum enim S. Doctoris erat, rationes quibus nonnulli utebantur ad demonſtrandum, mundum non eſſe æternum, quarum una erat illa petita ex infinita hominum præteritorum multitudine ob animarum immortalitatem, aptas non eſſe ad revincendos adſertores æternitatis mundi. Nam ex illis quidam, ut Materialiſtæ, negabant animarum immortalitatem: hi autem ratione illa convinci non poterant, niſi prius demonſtraretur animarum immortalitas. Quidam, ut Pythagorici, & Platonici, admittebant quidem animas immortales; ſed cum ponerent earum tranſmigrationem ex uno in aliud corpus, ex infinita hominum multitudine probari non poterat adverſus illos infinitus numerus animarum. Quidam, ut Averroiſtæ, agnoſcebant unam animam intellectivam in omnibus hominibus; neque proinde adverſus illos urgebat ratio multitudinis infinitæ animarum. Quidam, ut Avicenna, admittebant infinitum in actu in his quæ ordinem non habent; contra quos nihil valebat ratio deducta ex infinita multitudine animarum, ad probandum mundum non eſſe æternum. Hic eſt finis quem ſibi Angelicus propoſuit, ac merito; cum enim agimus adverſus Religionis hoſtes, eo uti genere argumentorum debemus, quæ principiis nitantur ab illis neque negatis, neque in dubium revocatis; alioquin concludere contra illos non poſſumus; imo ipſis præbere occaſionem videmur, ut de Religione perverſius ſentiant, ac glorientur veluti de reportato triumpho, quaſi id demonſtrare fuerimus aggreſſi quod demonſtrari nequit, niſi ex principiis, quæ ipſi negant.

quidem creaſſet animas, ſed determinatò numero; ideoque generationes hominum non fuiſſent infinitæ.

848. Ad tertium dicimus, animas intellectivas creari quidem a Deo multiplices pro multitudine corporum humanorum; non tamen pendere a corporibus, ut ſint; & idcirco, deſtructis corporibus, animæ permanent: ut enim advertit S. Thomas (1), *multiplicantur quidem animæ, ſecundum quod multiplicantur corpora; non tamen multiplicatio corporum eſt cauſſa multiplicationis animarum*; quia corpora quidem dependent ab animabus, à quibus informantur; animæ vero in ſuo eſſe non dependent a corporibus.

ARTICULUS II.

Utrum in unoquoque homine ſint plures animæ.

849. TRes olim animas in quolibet homine Plato (2) diſtinxit, intellectivam, ſenſitivam, vegetativam. Pythagoras quoque *animam humanam trifariam diviſit in mentem, animum, & ſenſum* (3). Manichæi autem, ut S. Auguſtinus refert (4), duas in unoquoque homine animas eſſe delirarunt, alteram bonam, alteram malam, iſtam propriam carnis, quæ eſſet a principio malo; illam ex adventitia Dei parte: & omnia quidem hominis bona priori illi animæ; omnia mala, poſteriori tribuebant. Gaſſendus autem (5) probabilem reputat ſententiam Okami, Franciſci Maironii, Antonii Mirandulani, Thomæ Garbii, Fortunii Liceti, aliorumque putantium, animam humanam compoſitam eſſe ex ſubſtantia duplici, alia incorporea, quæ a Deo creetur, alia corporea, quæ in ſemine contineatur, & ſit quaſi medium, qua anima immaterialis corpori uniatur, & cum ipſo cohæreat. Ad eos acceſſit Joan. Clericus (6) opinatus, eſſe medium quoddam inter animam, & corpus in homine principium, a quo operationes hominis mechanicæ, ut motus cor-

---

(1) l. 2. con. Gen. c. 81.
(2) In Timæo, & l. 9. de Republ. Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 58.
(3) Apud Laertium l. 8.
(4) l. de duabus animabus con. Manich.
(5) In Animadv. de Phyſiol. Epic. pag. 555.
(6) *Bibliotheque choiſie* Tom. 2. pag. 113.

cordis, procedant, quodque præceptis, & juſſis animæ obtemperet in motionibus voluntariis. Leibnitius autem ſuam de monadibus ſententiam ſequutus, putat (1), *quodlibet corpus vivum habere entelechiam unam dominantem, quæ eſt anima in animali; ſed membra hujus corporis viventis plena eſſe aliis viventibus, plantis, animalibus, quorum unumquodque iterum ſuam habet entelechiam, ſeu animam dominantem* (2). Ceteri juniores Philoſophi qui motus animales non repetunt ab anima rationali, atque ſenſationes confundunt cum perceptionibus mentis animadvertentis motus qui fiunt in organis ſenſuum, videntur etiam duo vel plura in hominibus principia activa agnoſcere, alterum, quo intelligit, alterum, quo corpus mechanice movetur. Eſt autem Fide Catholica certum, unam in quolibet homine eſſe animam intellectivam (3).

850. Videtur autem admittenda in homine multiplex anima, I. quia operationes vegetandi quæ ſunt in homine, motuſque mere mechanici, non poſſunt oriri ab anima intellectiva; hæc enim incorporea eſt, illæ ſunt corporeæ. Operationes autem corporeæ oriri non poſſunt a principio intrinſeco incorporeo, ſicut nec operationes incorporeæ a principio corporeo. Neceſſario igitur in homine admittendum eſt aliud ſaltem principium, a quo procedant operationes corporeæ, præter animam intellectivam.

851. II. Cauſſa præſtare nequit, niſi illos effectus, qui in ejus virtute continentur. Ergo ſi vegetatio eſſet ab anima, contineri in ejus virtute deberet, ideoque corporeum in incorporeo contineretur: quod eſſe non poteſt.

852. III. Ex Clerico (4) reſpiratio, & motus cordis actiones ſunt, quarum nihil ad animam pertinet: mechanice autem eas fieri probabile non eſt. In voluntariis etiam commotionibus corporis noſtri, neſciunt animi noſtri, quid facto opus ſit, ut membra commoveantur: imperant illi tantum. Debet igitur eſſe aliud principium, quod has actiones exequatur, quodque animam edoceat, quid factum ſit,

(1) Princ. Philoſ. §. 73.

(2) Quinam ſcit, quot millena monſtra Leibnitius in corpore ſuo, imprimiſque in capite aluerit? Certe hæc ipſa ejus ſententia monſtrum eſt immaniſſimum.

(3) Vide Can. 11. Conc. Conſtantinopolitani IV.

(4) loc. cit.

ut ipſa poſſit præcipere quæ ad conſervationem corporis neceſſaria judicat.

853. IV. Ex Gaſſendo (1). Una res ſimplex adverſari ſibi ipſi nequit. Si autem una eſſet ſimplex anima in homine ſibi ipſi adverſaretur: nam inter mentem, & ſenſum pugna eſt; ideoque ajebat Apoſtolus ad Rom. 7. v. 23. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ, & captivantem me in lege peccati, quæ eſt in membris meis.* Mens igitur, & ſenſus, ſive anima intellectiva, & ſenſitiva, res ſunt inter ſe diverſæ. Quod ſi in eadem anima duæ facultates inter ſeſe mutuo oppoſitæ ponantur; primum quidem non erit, cur etiam in ignis ſubſtantia duæ eſſe nequeant oppoſitæ facultates, calor, & frigus. Deinde anima non erit ſimplex, quemadmodum in mixtis corporibus ideo facultates oppoſitæ ineſſe queunt, quia ex elementis componuntur. Eſt igitur duplex in homine agendi principium: atque ita explicatur, quorſum in eodem homine alius homo interior, alius exterior agnoſcatur; & exinde intelligi poteſt, quare idem homo altera ſui parte ſit paulo minor Angelis, & factus ad imaginem, & ſimilitudinem Dei; altera ſit comparatus jumentis, illiſque ſimilis effectus.

854. V. Niſi hæc ita haberent, ſequeretur, filium parenti minus debere, quam pullus equo progenitori; pullus enim ab equo animam ſenſitivam acciperet: filius autem a parente animam non acciperet, quæ crearetur a Deo.

855. VI. Hæc demum ſententia pluribus videtur Patribus placuiſſe: nam S. Irenæus, ut ſupra dictum eſt (2), in homine diſtinguit *animam*, & *ſpiritum*. Animam vero vocat (3) *incorruptibilem, quantum ad comparationem mortalium corporum*; ſpiritum autem omnino *ſimplicem*, & *incompoſitum*. Cenſuit ergo hominem componi ex corpore mortali, anima, & ſpiritu. Cum ergo dicat, animam incorruptibilem eſſe tantum comparatione facta ad corpus mortale; duplex vitæ principium in homine luculenter admittit; alterum quod eſt tenuiſſimum corpus, influitque in operationes anima-

---

(1) loc. cit. pag. 556.
(2) §. 761. (3) l. 5, adv. hær. c. 7.

males, & per generationem tranſfunditur; alterum quod eſt omnino ſimplex, & incorporeum, & a Deo creatur. Origenes quoque (1): *Cum dicitur*, inquit, *quia caro concupiſcit adverſus ſpiritum, ſpiritus autem adverſus carnem, media proculdubio ponitur anima, quæ vel deſideriis ſpiritus acquieſcat, vel ad carnis concupiſcentias inclinetur*. Præterea S. Auguſtinus (2) memorat perpetuum quoddam corpus, vel quaſi corpus, quod vocat animæ *vehiculum*. Inſuper tota ferme antiquitas mirifice conſenſit in eo, quod tria in animo conſiderari poſſint, 1. animæ ipſius ſubſtantia, 2. tenue corpuſculum, quo perpetuo circumdatur, 3. corpus craſſius, ejuſque pars, quæ eſt præcipua ejus ſedes. Idque indicant verſus Homeri (3):

> Ω πόποι ἦ ῥά τις ἐστὶ καὶ εἰν ἀΐδαο δομοῖσι
> ψυχὴ καὶ εἴδωλον, ἀτὰρ φρένες οὐκ ἔνι πάμπαν.
> *Papæ, certe igitur aliqua eſt in orci ædibus*
> *Animæ, & ſimulacrum, ſed præcordia non inſunt omnino*

Tria igitur ab Homero diſtinguuntur in homine ψυχὴ *anima*; εἴδωλον, *ſimulacrum*; & φρένες, *præcordia*. ψυχὴ eſt ſubſtantia cogitans: εἴδωλον eſt tenue corpus ipſam perpetuo circumſtans: φρένες ſunt præcordia, ſeu animæ ſedes præcipua. Veteres ergo ſenſerunt, præter corpus craſſius, & animam intellectivam, eſſe in homine animam vitalem, & ſentientem (4).

Prop. *I. In quolibet homine una tantum eſt anima, ſcilicet intellectiva; II. eaque omnia vitæ munera præſtat.*

856. PRob. 1. p. ratione S. Thomæ (5). Ab eo unumquodque habet unitatem, a quo habet eſſe; unum enim conſequitur ens, ut dictum eſt (6). Atqui unaquæque res habet eſſe per formam. A forma igitur habet unitatem. Quilibet autem homo eſt unus. Igitur in quolibet homine una

(1) l. 1. in Epiſt. ad Rom. (2) Epiſt. 13. al. 218. n. 2.
(3) Iliad. l. 23. v. 104. ſq.
(4) Ita objicit Genuenſis Metaph. par. 3. in Schol. defin. 1.
(5) l. 2. con. Gen. c. 58.
(6) §. 585.

una debet eſſe forma. Eſt autem anima intellectiva hominis forma, ut infra oſtendemus. In quolibet ergo homine una tantum eſt anima, ſcilicet intellectiva (1).

857. Præterea, eſtque alia invicta S. Thomæ ratio (2): Ex pluribus non poteſt fieri unum, niſi ſit aliquod uniens. Si ergo in uno homine eſſent plures animæ unitæ ad faciendum unum hominem, oporteret, ut eſſet aliquod ipſas uniens. Hoc autem nequit eſſe corpus: nam corpus unitur potius, quam unit; ideoque recedente anima diſſolvitur (3). Illud igitur uniens erit anima. Si ergo plures ſunt animæ, oportet, ut eæ ab aliquo uniantur, ut fiat unus homo. Hoc autem uniens debet eſſe unum ſecundum ſe; alioqui requireretur aliquod aliud uniens quod ſecundum ſe eſſet unum. Cum ergo

(1) Nec ſatis erit, ſi quis ad ordinem confugiat plurium animarum, quarum una referatur ad aliam: nam, ut acute obſervat S. Thomas loc. cit. *eſſe unum ſecundum ordinem, non eſt eſſe unum ſimpliciter, cum unitas ordinis ſit minima unitatum*.

(2) loc. cit.

(3) Hac eadem ratione utitur S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 65. ad probandum, animam non eſſe corpus: *Omne corpus*, ait, *diviſibile eſt: omne autem diviſibile indiget aliquo continente, & uniente partes ejus. Si igitur anima ſit corpus, habebit aliquod aliud continens, & illud magis erit anima. Videmus enim, anima recedente, corpus diſſolvi: & ſi hoc iterum ſit diviſibile, oportebit vel devenire ad aliquod indiviſibile, & incorporeum, quod erit anima; vel erit in infinitum procedere: quod eſt impoſſibile*. Newtoniani qui ad explicandam cohæſionem partium corporum, attractionem proferunt minimarum particularum, explicent, an ea attractio ſit quidpiam diſtinctum, necne a moleculis. Nam ſi indiſtincta eſt, indigebit & ipſa altero uniente, vel proceſſus dabitur in infinitum. Si vero eſt diſtincta, explicare debebunt, an ſit aliquod corporeum, aut incorporeum; & an corporeum illud ſit corpus, vel ſpiritus an aliquid medium inter ſpiritum, & corpus. Univerſi vero Philoſophi juniores, qui negant, animam ita eſſe formam corporis, ut virtutem ſuam per totum corpus diffundat, explicent, ſi valent, quomodo partes corporis uniantur, & cohæreant, ſine aliquo uniente. Nam hoc uniens non poſſet eſſe corpus; partes enim corporis indigent aliquo uniente, ne diſſolvantur. Quare ſi illud uniens eſſet corpus, indigeret alio uniente partes ejus, & ita porro in infinitum. Niſi ergo deveniatur ad aliquod uniens, quod non ſit corpus, neque partes corporis humani, neque partes cujuſcumque alterius corporis erunt unitæ. Qua ex re conſequitur, non ſolum in corpore humano, ſed in quolibet alio corpore admittendam eſſe aliquam formam, quæ non ſit corpus, & cujus virtute partes corporis uniantur, & cohæreant.

ergo non ſit abire in infinitum, oportet devenire ad id quod in uno homine eſt ſecundum ſe unum. Oportet ergo in uno homine unam tantum animam eſſe, ideſt, intellectivam (1).

858. Prob. 2. p. ex eodem S. Thoma (2). Quæ in homine videntur diverſæ operationes, proficiſci ab una anima intellectiva poſſunt. Ac de intellectionibus, & volitionibus nulla eſt ambigendi ratio. De vegetationibus autem, & ſenſationibus, oſtenditur ex eo axiomate: *quæ ſunt diſperſa in inferioribus, adunantur in ſuperiori*. Anima autem intellectiva ſuperior, & perfectior eſt anima vegetante, & ſentiente, eſtque informando corpori accommodata. Continet ergo perfectiones animæ vegetantis, & ſentientis. Præſtare igitur poteſt in homine, quidquid anima vegetans præſtat in plantis, & quidquid anima ſentiens præſtat in brutis. *Sicut ergo* (concludit S. Thomas) *ſuperficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram eſt tetragona, & per aliam pentagona (quia ſuperflueret figura tetragona, ex quo in pentagona continetur); ita non per aliam animam Sortes eſt homo, & per aliam animal, ſed per unam, & eamdem* (3).

859. Ad primum negamus, operationes corporeas non poſſe oriri a principio intrinſeco incorporeo, quod ſit natura ſua ordinatum ad informandum corpus; hoc ipſo enim eſt coaptatum corpori, ejuſque miniſterio utitur ad operationes vegetativæ, & ſenſitivæ partis, quas tamen efficit per corporis organa. Non poſſunt autem operationes incorporeæ procedere a principio corporeo; quia corpus quidem naturaliter ſubeſt ſpiritui; ſpiritus vero nequit naturaliter ſubeſſe corpori.

860. Ad ſecundum reſpondemus, vegetationem contineri in anima intellectiva virtute eminenter: ſic autem vegetatio in anima intellectiva non eſt aliquid corporeum, ſed perfectio quædam, qua anima intellectiva præſtare poteſt in humano corpore quid-

(1) Alias rationes vide ibid., & 1. p. q. 76. a. 3. & q. un. de anima a. 11.

(2) 1. p. q. 76. a. 3.

(3) In hanc eamdem ſententiam ivit Cudworthus Diſſ. de nat. genitr. §. 22.

quidquid anima vegetativa præſtat in plantis, & animantibus.

861. Ad tertium concedimus, reſpirationem, & motum cordis non fieri mechanice (1); negamus autem, earum actionum nihil ad animam intellectivam pertinere; etſi enim reſpiratio, & motus cordis (idemque dicendum de aliis operationibus neceſſariis, quæ dicuntur potius actiones animales, quam actiones humanæ) non ſubſint imperio rationis, & voluntatis; ſunt tamen ab eadem anima intellectiva, qua homo vivit; eaque propterea a corpore abſcendente, omnis actio corporis ſtatim ceſſat. Et quamquam nihil intellectionis in reſpiratione, & motu cordis inveniatur; hoc tamen ideo eſt, quia organa reſpirationis, & motus cordis non inſerviunt animæ ad intelligendum. Ceterum anima ipſa intellectiva, cujus intellectio eſt operatio non pendens ab organo corporali, eadem ipſa eſt, quæ utens organis corporalibus & reſpirationem cauſſat, & motum cordis.

862. Ad id quod Clericus addit de voluntariis commotionibus corporis noſtri, reſpondemus, utique in nobis eſſe duplex principium proximum earum motionum, alterum imperans, nempe ratio, & voluntas, alterum exequens, nempe potentia quæ organis utitur; una tamen eſt radix, & veluti fons cum illorum principiorum, tum actionum, ſcilicet, anima intellectiva. Nec oportet, ut ipſa ſciat quid facto ſit opus, ut membra commoveantur; membra enim moventur ab anima per potentiam loco motivam, quæ diſtinguitur a potentia intellectiva; licet motiones qua ratione ſunt voluntariæ, ſint imperatæ a potentia animæ intellectiva; ideoque ſat eſt, animam cognoſcere eas motiones, quas debet imperare, etſi non cognoſcat modum quo ipſæ fiunt.

863. Ad quartum reſpondemus, rem ſimplicem in ſeipſa conſideratam, non poſſe ſibi ipſi adverſari: ſecus autem eſt, ſi eadem res ſimplex reſpectum habeat ad diverſa; ita enim pro diverſitate reſpectuum poteſt uni adverſari, non vero

(1) En Clericus a Carteſianis recedit, ſtatuens non poſſe reſpirationem, & motum cordis fieri mechanice. Quod ſi mechanice hi motus non fiunt, oportebit, ut fiant ab aliquo principio quod non ſit corpus. Idem principium ſubſtantia incorporea ex Clerico nequaquam erit, alioqui hæc eſſet anima intellectiva, a qua tamen Clericus non vult, actiones illas fieri. Quid ergo erit ea ſubſtantia, niſi quidpiam medium inter corpus, & ſpiritum? cum tamen Recentiores Philoſophi hanc mediam ſubſtantiam fictionem eſſe Peripateticorum dicant.

vero alteri. Eadem ſimplex anima & bono gaudet, & malo triſtatur, non quod ſibi ipſi adverſetur, ſed quod alius, & alius eſt reſpectus ad bonum, & malum. Inter mentem, & ſenſum pugna quandoque eſt, & nihilominus eadem ſimplex anima intellectiva per intellectum intelligit, & per membra corporis ſentit, quia licet una ſit indiviſibilis in ſeipſa, diverſus tamen eſt reſpectus ad objecta intelligibilia, & ad objecta ſenſibilia. Ita explicatur quid Apoſtolus intelligat per legem mentis, & per legem membrorum. Lex mentis dicitur ea quæ conſonat menti, vel menti indita eſt. Lex membrorum eſt fomes peccati; atque, ut S. Thomas (1) advertit, *originaliter quidem conſiſtit in appetitu ſenſitivo, ſed diffuſive invenitur in omnibus membris, quæ deſerviunt concupiſcentiæ ad peccandum*. Eadem igitur anima per reſpectum ad legem mentis, *condelectatur legi Dei ſecundum interiorem hominem*, ut idem Apoſtolus ait Rom. 7 v. 22. ideſt, *ſecundum rectam rationem*, ut Angelicus exponit. At vero per reſpectum ad exteriorem hominem, ſive ad legem membrorum, in quibus *diffuſive* eſt fomes peccati, experitur repugnantiam legi mentis, ſeque captivari ſentit in lege peccati. Non eſt igitur neceſſe ponere in homine duplicem animam; nec eadem anima in ſeipſa ſibimet adverſatur.

864. Ponuntur quidem in eadem anima duo appetitus, *intellectivus*, ſcilicet, & *ſenſitivus*; ſed hi nihil aliud ſunt, quam duæ animæ potentiæ: ac intellectivus quidem, qui dicitur *ſuperior*, eſt inclinatio ad proſequendum bonum ratione apprehenſum; ſenſitivus vero, qui dicitur *inferior*, eſt inclinatio ad proſequendum bonum apprehenſum ſenſu (2). Neque hæ duæ potentiæ ſecundum ſeipſas ſunt ad actus mutuo repugnantes; ſi enim bonum apprehenſum ſenſu, ordinatur ad bonum apprehenſum ratione; ut ſi quis delectationem quam manducando experitur, ordinet ad vitæ conſervationem; nulla eſt repugnantia appetituum. Uterque igitur appetitus ſecundum ſe non eſt oppoſitus: oppoſitio autem, quæ eſt inter utrumque, oritur ex libera deordinatione voluntatis

---

(1) In c. 7. Epiſt. ad Rom. lect. 4.
(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 80. a. 1. & q. 22. de ver. a. 4.

luntatis, ſaltem Adami (1). Itaque non inſunt animæ duæ facultates natura ſua inter ſeſe mutuo oppoſitæ.

865. Concedimus ergo, duo eſſe in homine principia *proxima* agendi, duos ſcilicet appetitus; at hi radicantur in una eſſentia animæ intellectivæ. Et cum non ſint oppoſiti ſecundum ſe, nulla eſt ratio, quare non poſſint in eadem animæ eſſentia radicari. Calor autem, & frigus ſunt proprietates ſeipſis mutuo oppoſitæ; & ideo non poſſunt eſſe in igne. Non ideo tamen deſinit anima eſſe ſimplex; non enim ita ſimplex eſt, ut omnia accidentia a ſe excludat, quemadmodum Deus. Eſt igitur ſimplex, quia non habet partes, ſicuti corpora; ſed non uſque adeo eſt ſimplex, ut excludat compoſitionem ex ſubjecto, & accidentibus. Homo autem, quia conſtat ex anima intellectiva, & corpore, ſecundum animam intellectivam eſt paulo minor Angelis, & ad imaginem, & ſimilitudinem Dei; ſecundum corpus eſt ſimilis beſtiis propter vitam animalem; quæ tamen oriri in homine poteſt ab ipſa anima intellectiva; hæc enim virtute continet quidquid perfectionis eſt in anima ſentiente, ut dictum eſt.

866. Ad quintum negamus, filium parentibus minus debere, quam pullus equo progenitori: nam licet parentes non producant animam intellectivam, quæ creatur a Deo; eam tamen corpori uniunt, & uniendo, filium gignunt. Inſuper per actionem generativam producunt embryonem, qui primum quidem animatur anima vegetante qua nutritur, & creſcit; deinde vero anima ſentiente. Et quamquam anima ve-

---

(1) Idem S. Thomas lect. 4. cit. explicans laudata Apoſtoli verba: *Video aliam legem in membris meis*: „ quæ eſt, *inquit*, fomes peccati; quæ quidem poteſt dici lex duplici ratione: uno modo propter ſimiles effectus, quia ſicut lex inducit ad bonum faciendum, ita fomes inducit ad peccandum: alio modo per comparationem ad cauſſam. Cum autem fomes ſit quædam pœna peccati, duplicem cauſſam habet; unam quidem ipſum peccatum, quod in peccante dominium accepit, & ei legem impoſuit, quæ eſt fomes; ſicut dominus ſervo victo legem impoſuit. Alia cauſſa fomitis eſt Deus, qui hanc pœnam homini peccanti indidit, ut rationi ejus inferiores vires non obedirent. Et ſecundum hoc ipſa inobedientia inferiorum virium, quæ dicitur fomes, lex dicitur, inquantum eſt per legem divinæ juſtitiæ introducta „. Itaque oppoſitio inter appetitum intellectivum, & ſenſitivum ex libera deordinatione eſt, non ex illorum natura.

vegetans abſcedat, adveniente anima ſentiente, quæ virtute vegetantem continet: & adveniente anima intellectiva, abſcedat etiam anima ſentiens, quæ virtute continetur in anima intellectiva; non propterea parentes utramque animam vegetantem, & ſentientem in embryonem non induxerunt. Quod autem utraque anima non permaneat, adveniente anima intellectiva, hoc eſt ex perfectione ejuſdem animæ intellectivæ, quæ continet in ſe perfectiones illarum animarum (1). Ceterum quia actio generativa non terminatur præciſe ad formam, ſed ad compoſitum, ut ſupra oſtenſum eſt (2); parentes vero, etſi non producant animam intellectivam, quæ creatur a Deo, eam tamen corpori uniunt, & uniendo, filium gignunt; proinde filius non minus parentibus debet, quam pullus equo: nam ſicut equus non gignit præciſe formam pulli, ſed pullum ipſum, cui ineſt forma; ita parentes non gignunt animam pueri, ſed tamen puerum ipſum gignunt, cujus eſt anima intellectiva.

867. Ad ſextum explicamus S. Irenæum; tantum enim abeſt, ut ex diſtinctione *animæ*, & *ſpiritus* in homine inferri poſſit, agnoviſſe illum aut animam hominis corpoream (3), aut duplicem in unoquoque homine animam, quin

---

(1) Vide S. Thom. q. unica de anima, a. 11.

(2) Tom. 4. §. 135.

(3) Labem hanc S. Irenæo multi aſperſerunt, inter quos Renatus Maſſuetus Diſſ. 3. a. 11. in Opera Irenæi ab ipſo edita, & Moshemius in not. *m.* ad §. 26. c. 5. ſect. 3. ſyſt. intell. Cudworti. Præcipuam vero vim faciunt in citatis verbis Irenæi, animam ſcilicet eſſe *incorruptibilem, quantum ad comparationem mortalium corporum*. Itaque, infert Moshemius, non abſolute animas corporis expertes Irenæus putavit, ſed comparate tantum ad corpora craſſiora. Sed mala hìc fide agit Moshemius; cur enim præterit quæ ſtatim Irenæus addit: *Inſufflavit enim in faciem hominis Deus flatum vitæ, & factus eſt in animam viventem: flatus autem vitæ incorporalis eſt?* Quis dixerit, putaſſe Irenæum, a Deo in faciem hominis fuiſſe inſpiratum flatum corporeum, ſive ſubtiliſſimam materiam æthercam? Flatus enim ille fuit ſpiraculum vitæ, quo homo factus eſt ad imaginem, & ſimilitudinem Dei. Quænam autem imago, & ſimilitudo Dei poterat eſſe in materia quamlibet tenui? Ipſemet Irenæus l. 4. c. 37. *Inſufflavit*, inquit, *in faciem ejus flatum vitæ. Non ergo Angeli fecerunt nos, nec nos plaſmaverunt, nec Angeli potuerunt imaginem facere Dei, nec alius quis præter Verbum Domini*. Si anima quæ flatus vitæ eſt in faciem

ho-

quin imo, ſi attentius mens ejus inveſtigetur, ab utroque

dogma-

---

hominis inſufflatus, nihil eſſet aliud quam ſubtiliſſimus æther, cur nemo præter Verbum Domini potuiſſet eam facere, ne ipſi quidem Angeli? Quid prohibuiſſet, quominus Angeli ſubtilem materiam illam unirent corpori craſſiori? Tantane eſſet in ea unione difficultas, ut vinci non poſſet, niſi a Domini Verbo? At, inquiunt, S. Irenæus incorruptibiles putavit animas *quantum ad comparationem mortalium corporum*. Et paulo poſt diſcrimen ponens inter animam, & ſpiritum, & cauſſas adferens quare neque is, neque illa mori queant, ait: *mori neque animæ evenit; flatus eſt enim, vitæ: neque ſpiritui; incompoſitus eſt enim & ſimplex ſpiritus, qui reſolvi non poteſt*. Si ſimplicem (Maſſuetus, & Moshemius inquiunt) credidiſſet Irenæus animam, & incompoſitam, non ſecus ac ſpiritum, eamdem ſimplicitatem attribuiſſet animæ, unamque dixiſſet eſſe cauſſam, quare anima, & ſpiritus nequeant interire; cum tamen diverſam cauſſam reddiderit. Sed ii minime animadverterunt, quid nomine *animæ*, quid nomine *ſpiritus* intellexerit Irenæus. Lactantio teſte l. de Dei Opif. c. 18. antiqua erat quæſtio, *idemne anima, & animus ſit?* Epicurus ipſe, ut Lucretius ait l. 3. animum pro mente accepit:

Primum animum dico, mentem quam ſæpe vocamus.

Animam vero dixit eſſe rem per totum corpus fuſam:

Cetera pars animæ per totum diſſita corpus.

Itaque anima ex Irenæi ſententia eſt *flatus vitæ*; ſpiritus vero eſt, ut idem Irenæus ſcribit l. 5. c. 6. quatenus *conſtituit ſpiritualem, & perfectum hominem: & hic eſt qui ſecundum imaginem, & ſimilitudinem factus eſt Dei*. Quibus verbis, ut Feu-Ardentius ib. obſervat, manifeſte conſtitutam agnoſcit imaginem & ſimilitudinem Dei in ſpiritu hominis. Irenæus ergo nomine *animæ* intellexit animam, quatenus corpus vivificat; nomine *ſpiritus* eamdem animam, prout eſt rationis particeps, & mens, ſeu ratio dicitur, ſecundum quam capax eſt percipiendi dona Dei. Et idcirco ſubdit ibid. *Si autem defuerit animæ ſpiritus, animalis eſt vere qui eſt talis, & carnalis derelictus imperfectus erit*. Habebit enim animam, qua vivat vita corporis animali, non vivet autem vita ſpiritus, hoc eſt ratione, quæ propria hominis vita eſt. Si autem anima conſideretur, quatenus corpus vivificat vita animali, eſt quidem incorruptibilis in ſeipſa, eſt autem *incorruptibilis, quantum ad comparationem mortalium corporum*, quia re quidem vera deſinit ea vivificare. Ut *ſpiritus* vero conſiderata, ſeu ut mens eſt, & ratione utitur, & conſtituit hominem ſecundum imaginem, & ſimilitudinem Dei, omni modo incorruptibilis eſt; non enim deſinit intelligere, etiamſi deſinat corpus vivificare. Quamquam ergo eadem ſit anima & quæ eſt *flatus vitæ*, & quæ eſt *ſpiritus incompoſitus*, non eodem modo eſt incorruptibilis: nam quatenus eſt flatus vitæ, licet in ſe non habeat partes, habet tamen partes in corpore mortali quod vivificat; & idcirco incorruptibilis eſt *quantum ad comparationem mortalium corporum*, quia pro ratione partium eorumdem corporum, ea modo vivificat, modo deſinit vivificare. At

qua

dogmate deprehendetur abfuiſſe quam longiſſime. Ac de incorporeitate quidem, etſi ſatis videri poſſent quæ ſupra

 di-

---

qua ratione intelligit, & mens, ac ſpiritus eſt, neque in ſeipſa habet partes, neque per *comparationem ad mortalia corpora*; neque enim intellectio eſt actio quæ fiat per organa corporis. Ex Irenæo igitur *anima*, & *ſpiritus* non ſunt duæ ſubſtantiæ diſtinctæ, ſed una & eadem habens duplex munus, alterum vivificandi corpus, alterum intelligendi. Eadem unica ſubſtantia *ſimplex*, & *incompoſita* in ſeipſa eſt, ſed *per comparationem ad corpus mortale* quod vivificat, habet partes in eodem corpore, ad quas vivificandas virtutem extendit ſuam; & idcirco incorruptibilis quidem eſt, quia eſt *flatus* vitæ, ſed tamen *per comparationem ad mortale corpus*, quod vivificat pro ratione partium ipſius. Prout vero *ſpiritus* eſt, & mens, & ratio, nullas partes habet, nec etiam *per comparationem ad mortalia corpora*, quorum intellectio non eſt actus; quare incorruptibilis eſt, quia prorſus ſimplex, & incompoſita. Hanc eſſe Irenæi mentem, conſtat tum ex eodem c. 7 l. 5. ubi probandum ſuſcipit, reſurrectionem mortalium corporum non ad animam, neque ad ſpiritum referendam eſſe, ſed ad carnem, ſive corpora mortalia: quod verum non eſſet, ſi anima foret compoſita ex tenuiſſimis corpuſculis, quæ difflari poſſent multo facilius, quam partes corporum mortalium craſſiorum; tum ex c. 1. ejuſdem l. ubi ſic ſcribit: *Quemadmodum ab initio plaſmationis noſtræ in Adam, ea quæ fuit a Deo inſpiratio vitæ, unita plaſmati animavit hominem, & animal rationabile oſtendit: ſic in fine Verbum Patris, & Spiritus Dei, adunitus antiquæ ſubſtantiæ plaſmationis Adæ, viventem, & perfectum effecit hominem, capientem perfectum Patrem.* Vide in his Irenæi verbis, *inſpirationem Dei*, quam poſtea dixit *flatum Dei*, animam nempe, fuiſſe in Adamo *unitam plaſmati* ſive corpori, & animaſſe hominem, eumque oſtendiſſe *animal rationabile*; itemque animam fuiſſe a Verbo adſumptam, & *unitam ſubſtantiæ plaſmationis Adæ, ad efficiendum hominem perfectum, & capientem perfectum Patrem*. Anima igitur, de qua Irenæus loquebatur eadem erat cum ſpiritu: nam ipſa unita fuit corpori Adæ, & oſtendit *animal rationabile*; & anima fuit a Verbo adſumpta & unita corpori in Chriſto ad faciendum hominem perfectum. Si quis autem adhuc perſtet in ſententia animæ corporeæ ab Irenæo admiſſæ, concedemus potius, duplicem ab ipſo animam fuiſſe in homine agnitam, alteram corpoream, quæ vitam corpori, alteram incorpoream, & incompoſitam, quæ vitam ſpiritualem tribueret homini. Atque ita Barneſius *in not. ad Homerum* Tom. 2. Homeri, & Irenæi dogma compoſuit. Sed ei non ſubſcribimus: nam licet Irenæus l. 5. c. 9. dicat: *perfectus homo conſtat carne, anima, & ſpiritu, & altero quidem ſalvante & figurante, qui eſt ſpiritus, altero quod unitur, & formatur, quod eſt caro. Id vero quod inter hæc eſt duo, eſt anima, quæ aliquando quidem ſubſequens ſpiritum elevatur ab eo; aliquando autem conſentiens carni, decidit in terrenas concupiſcentias*; hæc tamen non ita intelligenda ſunt, ut *ſpiritus* ſit tertium quidpiam in ho-

diximus (1), addere tamen nonnulla libuit in nota ſubjecta, De duplici autem anima ſic habeto: animam, & ſpiritum non eſſe, ex Irenæi ſententia, duas in homine ſubſtantias, ſed unam eamdemque, quæ anima dicitur, qua ratione dat corpori vitam; ſpiritus vero, qua ratione intelligit, ut in eadem not. ſubjecta fuſius explicamus; ex qua inſuper conſtat, S. Irenæum non abſimiliter a nobis fuiſſe loqautum; diſtinxit enim in anima duplex munus, alterum, quo vivificat corpus, & anima dicitur; alterum, quo ratione utitur, & dicitur ſpiritus.

868. De Origene non ſumus admodum ſolliciti; norunt enim univerſi, Platoni illum nimium adhæſiſſe: quæ cauſſa fuit, cur in varios inciderit errores, qui diu Eccleſiam vexarunt. At vero in S. Auguſtini teſtimonio, quod Genuenſis laudat (2), majorem in ipſo Genuenſi fidem deſideravimus. Nam S. Doctor non ſolum non probat illud animæ *vehiculum*, ſed ait, inintelligibile eſſe, & *nugatoriam* de ipſo opinionem appellat (3).

869. Reſtat, ut de tribus illis, quæ Genuenſis dicit a Ve-

hominis ſubſtantia; ſed nomine *ſpiritus*, uti Feu-Ardentius ib. explicat, eam vim animæ Irenæus intellexit, quæ intelligit, & bona æterna, atque ſpiritualia meditatur, & cupit, ac amat, quæque *pars hominis ſuperior* ſolet appellari. Sicut nomine animæ intellexit partem hominis *inferiorem*. Ac perinde loquutus fuit ac Innocentius III. in Conc. Lateranenſi IV. (Vide Tom. XI. Conc. edit. Labbæi an. 1672. col. 1 6.) inquiens: *Sunt tres naturales vires in anima, vis rationalis, vis concupiſcibilis, vis iraſcibilis*. Sic autem facillime occurritur ceteris Moshemii ineptis obſervationibus, quibus Irenæum invitum trahere omnino vult in ſententiam impiorum denegantium animæ incorporeitatem; imo in eorum errorem qui dicebant, Spiritum Sanctum eſſe mundi animam. Ceterum cum Irenæus expreſſis verbis declararit, hominem conſtare etiam *ſpiritu*, nonniſi per maximam injuriam accenſeri Materialiſtis etiam mitioribus poteſt. Nam quomodo Sanctus Vir S. Polycarpi diſcipulus, Apoſtoliciſque temporibus vicinus, ut ſcribit S. Hieronymus *de Script. Eccl.* docere potuit, animam corpoream, ſive portionem tenuis ætheris, capacem eſſe videndi Deum, qui puriſſimus ſpiritus eſt? aut pro eadem materiæ portione ſalvanda, Verbum carnem ſumpſiſſe? Qui ita de Irenæo ſentit, omnem exuiſſe ſenſum videtur.

(1) §. 761.

(2) Loc. cit.

(3) Vide ejus verba pag. ſq. not. 4.

Veteribus fuiſſe in animo conſiderata, pauca dicamus. Itaque non negamus, Homerum tria illa in homine diſtinxiſſe, ψυχὴν, εἴδωλον, φρένεν. At unde Genuenſis confecit, ψυχὴν eſſe *ſubſtantiam cogitantem* (1); εἴδωλον, *tenue corpus ipſam perpetuo circumſtans* (2); φρένεν, eſſe *corpus craſſius* (3)? Hæc Homerus non dixit; Genuenſis vero eſt ariolatus. Quod ſi etiam Homerus dixiſſet, probandum adhuc foret, *omnem ferme antiquitatem in eadem fuiſſe ſententia*. Anne quod Homero fabulatori placuit, ceteris qui ratione ducebantur, placere debuit (4)?

ARTICULUS III.

Utrum Animæ intellectivæ ab Angelis, & inter ſeſe ſpecie differant.

870. PUtavit Origenes (5), hominum animas, & Angelos eſſe unius ſpeciei, ac voluntate ſolum, & arbitrio, non natura diſcriminari; quod quidem dogma ſyſtematis Origeniani præcipuum eſt, atque innumerorum fons errorum inde manantium (6). Jamblicum ab eo non multum diſcre-

(1) ψυχὴ Græcis nihil aliud ſignificat, quam animam, ſeu rem animatam a ψύχω, ſpiro.

(2) Εἴδωλον eſt ſimulacrum, & imago: ſimulacrum vero non modo in tenui, ſed in craſſiori corpore exprimi poteſt.

(3) Φρένες mentem ſignificat, & ad præcordia ſignificanda tranſfertur ex Veterum opinione, qui credebant, animæ ſedem eſſe in corde. Qui inſaniunt, *phrenetici* dicuntur. Quì ergo poterit corpus craſſius nomine φρένες indicari?

(4) S. Auguſtinus Epiſt. cit. de perpetuo corpore, vel quaſi corpore animæ, quod ejus *vehiculum* dicebatur, Nebridio ita ſcribebat: *Quam rem certe, ſiquidem loco movetur, non eſſe intelligibilem, clarum eſt. Quidquid autem intelligibile non eſt, intelligi non poteſt ... Quod vero neque intelligi, neque ſentiri poteſt, temerariam nimis atque nugatoriam gignit opinionem; & hoc de quo agimus tale eſt.*

(5) De hoc Origenis errore, aliiſque in libris περὶ ἀρχῶν legendus eſt S. Hieronymus in Epiſt. ad Avitum, & S. Thomas q. un. de ani. a. 7. Eodem Hieronymo teſte in Apologia adv. Ruffinum, Origenes ex Timæo Platonis errores in libros ſuos περὶ ἀρχῶν tranſtulit.

(6) Vide S. Hieronymum loc. cit.

diſcrepare, cenſet Moshemius (1). Noviſſime Voltairius (2) ad aliud deflexit extremum, ponens diverſas hominum ſpecies, ita ut Albi, Nigri, Albini, Huttentoti, Lapones, Sinenſes, Americani ſint ſpecies hominum omnino differentium.

871. Videtur autem dicendum cum Origene, I. quia ea quæ conveniunt in operatione propria, & naturali, ſunt ejuſdem ſpeciei; diverſitas enim ſpeciei ex diverſitate operationum cognoſcitur. Intelligere autem commune eſt Angelis, & animabus noſtris. Hæ igitur ſpecie non differunt ab Angelis.

872. II. Si animæ noſtræ ſpecie differrent ab Angelis, eſſet aliquod medium inter animas, & Deum. Sed ut S. Auguſtinus docet (3), inter animas, & Deum nihil eſt medium. Non ergo animæ noſtræ ſpecie differunt ab Angelis.

873. III. Si animæ noſtræ ſpecie differrent ab Angelis, id maxime eſſet, quia uniuntur corpori. Hoc autem non poteſt eſſe cauſſa diſtinctionis ſpecificæ: nam corpus non dat, ſed

---

(1) Differt. H. E. pag. 230. Vide S. Thom. loc. cit.

(2) In Philoſ. Hiſt. c. 2. ubi ita ſcribit: „ Ce qui eſt plus intéreſſant „ pour nous, c' eſt la différence ſenſible des eſpeces d' hommes, qui „ peuplent les quatre parties connues de notre monde „. *Id quod magni noſtra intereſt, ſenſibilis eſt differentia ſpecierum hominum habitantium in quatuor cognitis noſtri mundi partibus.* Poſſet quis hæc intelligere de ſpeciebus non ſtrictim, ſed late acceptis. Sed ea quæ Voltairius ibid. ſcribit, omnino prohibent; ait enim: „ Si l' on demande d' où ſont venus les Américains, il faut auſſi „ demander d' où ſont venus les habitans des Terres Auſtrales, „ & on a dejà repondu que la Providence, qui a mis des hommes „ dans la Norvege, en a planté auſſi en Amérique & ſous le Cercle „ Polaire méridional, comme elle y a planté des arbres, & fait „ croître de l' herbe „. *Si quæratur, undenam Americani venerint, oportet etiam quærere, unde venerint habitatores Terrarum Auſtralium, jamque fuit reſponſum, Providentiam quæ homines poſuit in Norvegia, plantaſſe ex iis etiam in America, & ſub circulo polari meridionali, ſicut ipſa plantavit ibi arbores, & herbas creſcere facit.* Itaque Voltairius non vult confiteri, ex uno Adamo eſſe omne genus hominum, ſed alios quidem in America, alios in aliis mundi partibus fuiſſe poſitos, perinde ac arbores, & herbas. En ratio quare integrum caput inſumit ad ſtatuendum, homines eſſe diverſarum ſpecierum, nimirum, ut deſtruat dogma peccati originalis in omnes homines ex Adamo eorum capite transfuſi; ſimulque deſtruat dogmata humanæ Redemptionis in remedium peccati filiorum Adæ.

(3) l. 15. de Trin. c. 1.

ſed recipit ſpeciem ab anima. Animæ igitur noſtræ ab Angelis non differunt ſpecie (1).

874. IV. Videntur etiam animæ inter ſe ſpecie differre: nam ubi perfectior eſt operatio, ibi perfectior eſt virtus: ubi autem perfectior eſt virtus, ibi perfectior natura eſt. Sed unus homo perfectius intelligit, quam alius; imo quidam homines ita ſunt hebetes, ut nullum, vel pene nullum rationis ſignum oſtendant (2). Eorum igitur animæ ſpecie differunt.

875. V. Multa ab antiquis de Satyris dicta ſunt. Ipſe S. Hieronymus (3) Satyrum deſcribit a S. Antonio Magno viſum in eremo, *haud graudem homunculum, aduncis naribus, fronte cornibus aſperata, cujus extrema pars corporis in caprarum pedes deſinebat*. Additque: *Hoc ne cuiquam ob incredulitatem ſcrupulum moveat, ſub Rege Conſtantino, univerſo mundo teſte defenditur. Nam Alexandriam iſtiuſmodi homo vivus perductus, magnum populo ſpectaculum præbuit: & poſtea cadaver exanime, ne calore æſtatis diſſiparetur, ſale infuſo, Antiochiam ut ab Imperatore videretur allatum eſt*. In Calabria quoque inventa ſunt monſtra, quæ fœminæ pepererunt. Levitici inſuper c. 18. v. 23. dicitur: *Cum omni pecore non coibis, nec maculaberis cum eo. Mulier non ſuccumbet jumento, nec miſcebitur ei*. Et c. 20. v. 16. *Mulier quæ ſuccubuerit cuilibet jumento, ſimul interficietur cum eo* (4). Oportebat ergo, ut ejuſmodi copulæ eſſent communes. Poſ-

 ſunt

---

(1) Alias objectiones, earumque ſolutiones lege apud S. Thom. loc. cit.

(2) Si Voltairium audimus loc. cit. *Albini* ſunt homines, qui in medio Africæ habitant parvo numero, nec e cavernis in quibus morantur, egrediuntur, licet eorum aliqui a Nigris arripiantur in Europam abducendi curioſitatis cauſſa. Eorum color eſt veluti panni linei, ſeu potius ceræ albæ; capillos, & ſupercilia habent veluti ſerica; oculos ſimiles oculis perdicis; denique nihil aliud habent humani, quam corporis ſtaturam cum facultate loquendi, & cogitandi, gradu tamen longe diverſo a noſtro.

(3) In Vita Pauli Eremitæ.

(4) Citat Voltairius c. 17. Levit. craſſo errore; nihil enim ibi de ea lege habetur. Ait etiam prohibitum ea lege eſſe, ne abominationes fierent cum arietibus, & hircis. Quod cum Sacro Textu non congruit. Videtis quam diligens ſcriptor Voltairius fuerit.

ſunt ergo ex iiſdem oriri variæ ſpecies monſtroſæ hominum, perinde ac muli ſpecies diverſæ ſunt ab aſinis, & ab equis, a quibus progignuntur.

Prop. *I. Animæ intellectivæ ab Angelis ſpecie differunt. II. Sunt vero inter ſe ſolo numero differentes.*

876. PRob. 1. p. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Quorum eſt diverſa eſſendi ratio, eorum eſt etiam diverſitas ſpeciei; hæc enim eſt ipſa rei eſſentia. Diverſa eſt autem eſſendi ratio in animabus humanis, & in Angelis: nam in eſſe Angelorum non poteſt communicare corpus, cum ſint ſubſtantiæ a corpore omnino vacantes; animæ vero humanæ ſecundum eſſe uniuntur corporibus. Animæ igitur humanæ ſpecie differunt ab Angelis.

877. Altera ratio. Quod ſeipſo non eſt ſpecies, ſed pars ſpeciei, differt ſpecie ab eo quod ſeipſo ſpecies eſt: nam ſpecies conſideratur ut totum, non ut pars, ut in Logica (2) diximus. Eſt autem anima humana pars ſpeciei humanæ, quia ſimul cum corpore conſtituit hominem; Angeli vero ſeipſis ſunt ſpecies; non enim ſunt partes alicujus ſpeciei. Fieri ergo non poteſt, ut animæ humanæ, & Angeli in eadem ſpecie conveniant.

878. Tertia ratio. Inter animas humanas, & Angelos non poteſt eſſe, niſi differentia formalis; ſunt enim ſubſtantiæ immateriales, ideoque formæ dumtaxat. Differentia autem formalis ſpeciem variat; ſpecies enim per formales differentias conſtituuntur. Animæ igitur humanæ, & Angeli ſpecie differunt. Eſt autem contraria adſertio damnata ut hæreſis in Origene, ejuſque ſectatoribus (3). Ac merito quidem; Apoſtolus enim ad Hebr. 2. v. 16. ait: *Nuſquam enim Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit.* Apprehendiſſet autem Verbum Divinum Angelum, ſi anima non differret ſpecie ab Angelis; apprehendit enim non ſolum corpus, ſed etiam animam, ut verus eſſet homo. Inſuper Pſal. 8. v. 7. dicitur de homine: *Minuiſti eum paulo minus ab Angelis*;

(1) l. 2. con. Gen. c. 94. & q. un. de anima a. 7.
(2) §. 475.
(3) Vide S. Leonem Epiſt. 35. al. 25.

lis; quibus verbis ſignificatur diverſitas animarum ab Angelis; niſi enim diverſæ forent, homo quoad animam eſset Angelus.

879. Modo prob. 2. p. ratione ejuſdem S. Thomæ (1); Ab eo aliqua habent ut ſint diverſa, a quo habent, ut ſint multiplicia: nam ens, & unum convertuntur, ut dictum eſt (2). Multiplicantur autem animæ humanæ ad corporum multiplicationem; non enim una eſt omnium hominum anima, ut eſt demonſtratum (3). A corpore igitur, ſeu potius ab ordine ad corpus habent, ut ſint diverſæ. Corpora autem humana nonniſi numero differunt, nec poſſunt ſpecie differre; ſicut enim differentia ſpecifica eſt a forma, quæ dat ſpeciem, ita differentia individualis eſt a materia, ut ſupra oſtenſum eſt (4). Animæ igitur humanæ nonniſi numero differunt. Quare omnes homines ſunt ejuſdem ſpeciei, & ſolo numero inter ſeſe diſcriminantur, & ipſemet Chriſtus, quatenus homo, habet eamdem ſpecificam naturam humanam cum ceteris hominibus, docente Apoſtolo ad Hebr. 2. v. 17. *debuit per omnia fratribus ſimiliari*. Et S. Auguſtinus (5): *Non alterius*, ait, *naturæ caro noſtra, & caro Chriſti; nec alterius naturæ anima noſtra, & anima illius*.

880. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (6), intelligere Angeli, & animæ non eſſe ejuſdem ſpeciei; operationes enim quarum principia ſunt diverſa ſpecie, & ipſæ ſpecie differunt. Principia autem, quibus Angeli intelligunt, ſive ideæ, ſunt ſpecie diverſa ab ideis, quibus intelligunt animæ; hæ ſiquidem accipiunt ideas a rebus, Angeli vero habent ideas, ſeu ſpecies infuſas. *Ex hac differentia*, ut idem S. Thomas (7) advertit, *provenit, quod Angelus intelligit ſine diſcurſu, anima autem cum diſcurſu, quæ neceſſe habet ex ſenſibilibus effectibus in virtutes cauſſarum pervenire, & ab accidentibus ſenſibilibus in eſſentias rerum, quæ non ſubjacent ſenſui*.

(1) 1. p. q. 76. a. 2. (2) §. 476.
(3) §. 841. ſqq. (4) §. 537. ſqq.
(5) Ser. 8. de ver. Apoſt. c. 2.
(6) q. un. de anima a. 7. ad 1.
(7) Ibidem.

881. Ad ſecundum reſpondet idem S. Thomas (1), S. Auguſtinum loqui de juſtificatione, & beatificatione, quæ immediate ſunt a Deo; quin tamen excludat medium dignitatis inter animam noſtram, & Deum.

882. Ad tertium reſpondet etiam S. Thomas (2), *quod licet materia non det ſpeciem, tamen ex habitudine materiæ ad formam attenditur natura formæ.*

883. Ad quartum dicimus, majorem, vel minorem perſectionem in intelligendo, quam unus homo præ alio habet, accidentalem eſſe: nam omnes homines ideas accipiunt per ſenſus, qui ſi indiſpoſiti ſint, anima non poteſt ratione uti, non propter defectum virtutis, ſed propter defectum idearum.

884. Ad quintum, ſi de Satyris ſermo ſit, quorum apud Poetas eſt mentio (3), fabuloſos eos eſſe dicimus. De Satyro autem, cujus meminit S. Hieronymus, affirmamus, illum verum fuiſſe hominem anima intellectiva præditum, imo Chriſtianum. Idem enim Hieronymus, qui illum deſcribit, ait, tale ab eo datum fuiſſe reſponſum Antonio: *Mortalis ego ſum, & unus ex accolis eremi, quos vario deluſa errore gentilitas, Faunos, Satyroſque, & incubos vocans colit. Legatione fungor gregis mei. Precamur, ut pro nobis communem Deum depreceris, quem pro ſalute mundi veniſſe cognovimus, & in univerſam terram exiit ſonus ejus.* Qui ita erat inſtructus, procul dubio & homo & Chriſtianus erat, quamquam extrema corporis parte in caprarum pedes deſineret; id enim probat, monſtroſum illum corpore fuiſſe, mente autem caruiſſe nullatenus probat. Multo minus ſpecifica diverſitas eſſe poteſt inter homines diverſi coloris, ſtaturæ &c. (4).

885. Quod additur de monſtris inventis in Calabria, ſcur-

(1) Ibid. ad 11. (2) Ibidem ad 19.

(3) Frequens eſt apud Poetas mentio Satyrorum, qui apud eos ſpecies erant ſemideorum cum Faunis, & Sylvanis præſidentium nemoribus, & ſylvis. Nonnus in *Dionyſica* Satyros deſcendere facit a Mercurio, & a Nimpha Dorica Ipthima. Memnon in lib. adverſus tyrannos Heracleæ eos oriri facit a Bacco, & a Najade, dicta Nicæa. Sed hæc omnia ſunt fabuloſa.

(4) Vide quæ diximus Tom. 4. pag. 595. in not.

ſcurrilis eſt Voltairii jocus; etſi enim Africa fœcunda monſtrorum ſit, Calabria nihil tale etiam in brutis peculiare præſefert.

886 Ex lege Levitici habetur quidem, prohibitas fuiſſe abominationes illas: non tamen ſequitur, ex ipſis, ſi forte aliquando contingant, oriri poſſe varias hominum ſpecies: nam homines nonniſi ex homine patre, & homine matre poſſunt oriri. Equæ ab aſinis tantum ſpecie incompleta differunt, non ita mulier, & jumentum, aut quodlibet aliud pecus. Certe ex hominum, & pecudum commixtione monſtrum oriri poteſt, homo vero non item (1).

QUÆSTIO XVIII.

De Animæ intellectivæ origine.

887. EXplicata natura, & unitate animæ intellectivæ, inveſtiganda eſt ejus origo, de qua duo quæremus 1. an ſit ex traduce? 2. an omnes animæ ſimul initio temporis creatæ fuerint a Deo?

ARTICULUS I.

Utrum animæ intellectivæ ſint ex traduce.

888. ANimas intellectivas eſſe ex traduce, duplici modo accipi poteſt, primo quidem, ut ſint ex traduce carnis, ſicut ſenſit Apollinaris (2), ejuſque ſectarii, & videtur ſenſiſſe Tertullianus (3), cæterique qui animæ ſpiritualitatem negarunt. Secundo, ut ſint ex traduce animarum parentum. Quæ poſterior controverſia diu vexavit S. Auguſtinum

---

(1) De Baptiſmo monſtrorum legenda eſt Inſtructio S. Caroli, quam deſcripſimus in Epit. Moralis Nat. Alex. Tom. 1. pag. 122.

(2) Vide S. Thom. l. 2. cont. Gen. c. 86.

(3) L. de anima c. 19. ipſum tamen S. Auguſtinus l. de hæreſ. n. 86. mitius explicat.

num (1), an ſcilicet ſicut Adæ, & poſterorum ejus corpora virtutem acceperunt a Deo propagandi ſimilia corpora; ſic & illorum animæ virtutem a Deo acceperint propagandi ſimiles animas. In hanc ſententiam, Leibnitio referente (2), incidit major Auguſtanæ Confeſſionis hæreticorum pars, etſi alii ejuſdem Confeſſionis ſint adverſati.

889. Videntur autem humanæ animæ eſſe ex traduce, I. quia homo generans producit filium ſimilem ſibi in natura, ſeu ſpecie, ut dictum eſt (3). Similitudo autem in ſpecie habetur a forma. Homo igitur generans producit formam. Nulla autem eſt forma in filio genito, præter animam intellectivam, ut oſtenſum eſt (4). Homo igitur generans producit animam intellectivam, quæ proinde ex traduce ſit.

890. II. Si homo generans non produceret animam, nihil produceret; non enim produceret corpus, ſive materiam, quæ fuit creata a Deo: non produceret animam, quæ etiam a Deo crearetur. Quid ergo produceret?

891. III. Niſi animæ filiorum ſint per traducem a parentibus, explicari nequit transfuſio peccati originalis; ſiquidem defectus transfundi non poteſt, niſi traducatur ſubjectum ejus. Si ergo peccatum originale a parentibus in filios traducitur, traduci etiam debent eorum animæ (5).

Prop.

(1) Videri poteſt ejus Epiſt. 166. al. 28. ad S. Hieronymum in qua doceri cupit de animarum origine. Movebatur autem S. Auguſtinus ex peccato originali infantium, cujus tranfuſio videbatur explicari non poſſe, ſi novæ animæ a ſolo Deo crearentur, uti loquitur Epiſt. cit. & l. 1. de an. & ejus orig. c. 11. & l. 7. de Gen. ad lit. c. 25. & 28. & l. 9. c. 27. ſq. & l. 10. c. 5. & 20. & l. 3. de pecc. merit. c. 10. Etſi autem S. Auguſtinus dubius aliquando in hac re hæſerit; nihilominus l. 2. de Trin. c. 8. ſtatuit, animam nonniſi a Deo poſſe creari: *Anima*, inquit, *cum ſit ſubſtantia ſpiritalis, cumque etiam ipſa facta ſit, nec per alium potuerit fieri, niſi per quem facta ſunt omnia* &c. Adeatur Cardinalis Noriſius in *Vindiciis Auguſtinianis* c. 4 §. 3.

(2) Theod. §. 86. (3) §. 886. (4) §. 853. ſqq.

(5) Alias objectiones, & earum ſolutiones vide apud S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 88. ſq. & 1. p. q. 118. a. 2. & q. 3. de pot. a. 9.

Prop. *Animæ humanæ nullo modo oriri poſſunt, I. ſive ex traduce carnis, II. ſive ex traduce animarum parentum, III. ſed immediate creantur a Deo.*

892. PRop. 1. p. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Nulla virtus corporea poteſt eſſe principium rei incorporeæ; nulla enim virtus agit ultra genus ſuum. Eſt autem anima humana incorporea, ut demonſtratum eſt (2); virtus vero quæ eſt in ſemine, eſt corporea. Non igitur anima humana oriri poteſt ex ſemine, ſive ex traduce carnis.

893. Altera ratio. Si anima humana eſſet per traductionem ſeminis, vel actu eſſet in ſemine, vel in ſemine eſſet virtus ejus productiva. Neutrum eſſe poteſt; quippe anima intellectiva non dependet in eſſe a materia, cum ejus operatio præcipua, nempe intellectio, non fiat per organum corporeum, ut ſupra oſtenſum eſt (3). Si autem anima vel actu, vel virtute contineretur in ſemine, eſſe ejus penderet a materia. Nequit ergo anima humana oriri per ſeminis traductionem.

894. Tertia ratio. Si aliquid eſt cauſſa, cur aliquid generetur, ejus corruptio erit cauſſa, quare illud eſſe deſinat. Si ergo anima humana traduceretur ex corporis generatione, corruptio corporis eſſet cauſſa, quare anima humana deſineret eſſe. Eſt autem anima humana immortalis, ut demonſtravimus (4). Non ergo generatio corporis eſt cauſſa, quare anima humana incipiat eſſe. Sed traductio eſt propria cauſſa generationis corporis. Non eſt igitur cauſſa productionis animæ humanæ (5).

895. Prob. 2. p. ex eodem S. Thoma (6). Si animæ humanæ eſſent per traductionem ex parentum animabus, eæ vel a parentum animabus producerentur ex nihilo, vel ex aliquo præſuppoſito. Primum eſſe non poteſt; demonſtratum eſt

(1) Ibid. c. 86.
(2) §. 741. ſqq.
(3) §. 752.
(4) §. 774. ſqq.
(5) Vide S. Auguſt. l. 3. de lib. arb. c. 21.
(6) l. 2. con. Gen. c. 87. & 1. p. q. 90. a. 2.

eſt enim (1), nullam creaturam poſſe aliquid facere ex nihilo. Alterum ſi eſſet, vel illud præſuppoſitum foret ipſamet ſubſtantia animarum parentum, vel aliquid corporeum. Corporeum eſſe non poteſt; oſtenſum eſt enim (2), animam intellectivam non poſſe eſſe neque actu, neque virtute in ſemine. Nec etiam poteſt eſſe ipſa ſubſtantia animarum parentum; etenim ex ſubſtantia ſimplici, quæ indiviſibilis eſt, nequit aliquid præcidi tamquam pars ejus. Fieri ergo nullo modo poteſt, ut animæ humanæ ſint ex parentum animabus per traductionem.

896. Prob. 3. p. ex eodem S. Thoma (3). Omnis res producta quæ eſt per ſe ſubſiſtens, nec generatur, non poteſt eſſe, niſi per creationem; omne enim quod producitur, vel eſt per actionem generativam, vel per creativam. Anima autem humana eſt per ſe ſubſiſtens, ut ſupra oſtenſum eſt (4), nec generari poteſt, cum non ſit neque ex traduce carnis, neque ex traduce animarum parentum, ut demonſtravimus (5). Reſtat ergo, ut ſit per creationem. Solus autem Deus poteſt creare. Igitur animæ humanæ ſunt immediate a Deo per creationem (6).

897. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (7), etiam in rebus corporalibus formas non per ſe generari, ſed per accidens, ideſt, ad generationem totius compoſiti; actiones enim terminantur ad res ſubſiſtentes: formæ autem rerum corporalium non ſubſiſtunt niſi in compoſitis, & per compoſita. Anima vero humana nec per accidens poteſt generari; produceretur enim per corporis generationem, quæ eſt ex virtute activa ſeminis: quod eſſe non poteſt, ut demonſtravimus (8). Ut igitur filius dicatur genitus a patre, ſatis

---

(1) §. 410. ſqq. (2) §. 892. ſqq. (3) loc. cit.
(4) §. 752. (5) §. præc.
(6) Ex hiſce autem refutata manet hæreſis Seleucianorum affirmantium, Angelos eſſe creatores animarum. Vide S. Auguſt. l. de hær. n. 59. Impugnatur etiam Platonicorum error docentium, homines fieri a minoribus diis. Confer eumdem S. Auguſt. l. 12. de Civ. c. 24. ſqq. & l. 7. de Gen. ad lit. c. 23. & l. 10. c. 5. Et ſimiliter error Avicennæ docentis l. 3. de anima, omnes formas a quibuſdam intelligentiis profluxiſſe. Vide S. Thom. 1. p. q. 90. a. 3.
(7) l. 2. con. Gen. c. 87. (8) §. 892. ſqq.

ſatis eſt, ſi pater generet ipſum totum, quod licet non diſtinguatur a partibus ſimul ſumptis, diſtinguitur tamen ab iiſdem partibus ſeorſim in ſeipſis conſideratis, ut ſupra dictum eſt (1). Producitur vero totum, cum partes uniuntur. Homo autem generans eſt qui unit animam corpori diſponens ad ipſam, ut corpori uniri poſſit; non enim anima unitur corpori, niſi hoc apte ſit diſpoſitum ad eam recipiendam. Quia ergo ex unione animæ cum corpore filius genitus conſequitur formam ſimilem formæ patris generantis, ipſeque filius eſt ſimilis patri in natura; generatur proinde filius ſimilis patri in natura, etiamſi pater non producat animam. *Homo*, inquit S. Thomas (2), *ſibi ſimile in ſpecie generat, inquantum virtus ſeminis ejus diſpoſitive operatur ad ultimam formam, ex qua homo ſpeciem ſortitur*. Et per hæc patet reſponſio ad ſecundum: nam generans producit totum hominem, quia unit partes, ex quarum unione totus homo conſurgit.

898. Ad tertium reſpondet S. Thomas (3), peccatum originale dici peccatum totius naturæ. *Sic ergo originale peccatum eſt in anima inquantum pertinet ad naturam humanam. Humana autem natura traducitur a parente in filium per traductionem carnis, cui poſtmodum anima infunditur, & ex hoc infectionem incurrit, quod fit cum carne traducta una natura* (4). Certe ſi per animæ traductionem peccatum originale in filios Adæ tranſiret, virtutes quoque, & vitia perſonalia, quibus parentes eſſent obnoxii tempore generationis, in filios transfunderentur; ſicque a ſancto parente ſancta proles; ab improbo improba proles progigneretur.

AR-

(1) Tom. 2. §. 235. (2) loc. cit. c. 89.
(3) q. 3. de pot. a. 9. ad 3.
(4) Etſi dubius hæſerit S. Auguſtinus circa originem animarum; an traducerentur ex animabus parentum; non tamen alteram ſententiam quæ docet, animas a Deo immediate creari, oppugnavit. Nam Epiſt. 166. al. 28. ad Hieronymum ſcribebat: *Illa de animarum novarum creatione ſententia, ſi hanc fidem fundatiſſimam* (de peccato originali) *non oppugnat, ſit & mea: ſi oppugnat, non ſit & tua*. Certum eſt autem non oppugnare. Itaque eſt & S. Auguſtini, qui eam indicare videtur l. de quant. an. c. 1. & 13. & l. 10. de Gen. ad lit. c. 4. & l. con. Priſcill. c. 3. & l. 1. con. adverſ. leg. c. 4. Et Epiſt. 190. al. 157. c. 4. Optatum monet, ut defendat quantum poteſt, *animarum infantium ejuſmodi eſſe novitatem, ut nulla propagatione ducantur*.

ARTICULUS II.

Utrum animæ humanæ fuerint ante corpora a Deo creatæ.

899. DE præexiſtentia animarum in alio mundo, aperte ſcripſerat Plato (1), cui adhæſere Platonici, imprimiſque Origenes (2) ſtatuens, omnes animas fuiſſe initio mundi a Deo creatas ante corpora; earumque illas quæ Deo adhæſerunt, Angelos vocari; quæ a Deo omnino receſſerunt, ad tartara fuiſſe deſtinatas, appellarique dæmones; quæ vero minus peccarunt, damnatas fuiſſe ad humani corporis ergaſtulum, dicique animas, quæ pro qualitate operum præmio, vel pœna ſint afficiendæ; ita tamen, ut omnes cum dæmones, tum animæ damnatorum poſt certum temporis ſpatium ſalutem conſequantur; ideoque nulla pœna ſit æterna (3). Errorem hunc partim adoptavit Henricus Morus (4), ut eſt a Leibnitio animadverſum (5).

900. Leibnitius idem, reprobata Platonicorum, & Origenianorum ſententia, qua parte docebat, præexſtitiſſe animas humanas in alio mundo, in quo peccaverant; eamdem tamen animarum præexiſtentiam tuetur. Itaque ſubſcribens Leeuwenhoekii obſervationibus microſcopicis de animalculis ſpermaticis, docet (6), *organicorum corporum animatorum formationem ſecundum naturæ ordinem explicari non poſſe, niſi præformatio jam tum organica ponatur; indeque* infert, *id quod nos generationem vocamus animalis, nihil aliud*

(1) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 1147. ſqq. & in notis ſubjectis. Eamdem ſententiam placuiſſe Ægyptiis, aliiſque populis, ſcribit Moshemius in Cudw. c. 1. §. 21. not. *b*. Animarum quoque præexiſtentiam defendiſſe Pythagoræos tradit Cudworthus ſyſt. intell. c. 5. §. 7.

(2) l. 1. περι αρχων, c. 5. & 8. Confer. S. Auguſt. l. 11. de Civ. c. 13. & Huetius Origen. l. 2. q. 6. §. 10.

(3) Vide noſtrum Patuzzi in Opere *De futuro impiorum ſtatu*, in quo æternitatem pœnarum propugnat adverſus incredulos, & veteres, ac recentes Origeniſtas.

(4) l. 1. Myſter. piet. c. 9.

(5) In Otio Hannov. pag. 188. & in Theodic. §. 86.

(6) Theodic. §. 90. ſqq.

aliud eſſe, quam transformationem, & augmentationem (1). Subdit porro: „ Cum id ipſum corpus jam ante conceptio-„ nem organizatum fuerit (2), putandum eſt, illud tum „ animatum fuiſſe, eamdemque animam habuiſſe; uti vice „ verſa ex conſervatione animæ, poſtquam ſemel creata eſt, „ animal etiam conſervari, & mortem apparentem nihil eſ-„ ſe, niſi involutionem (3) „. His de animalibus univerſim conſtitutis, docet, *animas, quæ aliquando erunt humanæ, non minus, quam aliarum ſpecierum animas, jam fuiſſe in ſeminibus, regrediendo per omnes majores uſque ad Adamum, & adeo ab initio mundi in quadam corporis organici ratione ſemper exſtitiſſe*. Ait autem: „ Mihi multas ob cauſſas etiam „ congruum eſſe videtur, ut non præexſtiterint, niſi tam-„ quam animæ ſenſitivæ, vel animales, perceptione, ſen-„ ſuque præditæ, ac ratione deſtitutæ, manſerintque eo „ in ſtatu, donec homo, cui quæque debebatur, generare-„ tur, tum demum rationem accepturæ (4); ſive modus na-

(1) Quod diximus Tom. 4. §. 819. ſqq. de ſyſtemate involutionis plantarum in primis ſeminibus a Deo procreatis, locum habet in præformatione reliquorum corporum animatorum. Quis enim dixerit, univerſas plantas v. g. ficus, quæ hactenus exſtiterunt, & deinceps exſtituræ ſunt, in prima planta a Deo formata exſtitiſſe? omneſque homines qui fuerunt, & futuri ſunt, habuiſſe corpus præformatum in uno Adamo & Eva? Quamlibet parva ponerentur eſſe ejuſmodi corpora tot millionum hominum, ſequeretur, corpora Adami & Evæ, ſi in eis omnia fuiſſent contenta, incredibilis exſtitiſſe magnitudinis.

(2) Si corpus ante conceptionem fuiſſet organizatum, non videtur, quidnam parentes in filiis cauſſarent; non animam, quæ præexiſteret in corpuſculis organicis, eſſetque ab initio a Deo creata; non ipſum corpus, quod jam eſſet organis inſtructum; non ipſum hominem; homo enim ex anima conſtat, & corpore organico: utrumque autem præexiſteret. Itaque parentes nihil aliud efficerent, quam occaſionem præbere, ut eadem corpuſcula organica evolverentur, & minus præſtarent, quam coloni, qui adhibito fimo arbores fovent. Quam perniciosa hæc ſint quiſque videt; non enim tollunt dumtaxat veritatem humanarum generationum, ſed veritatem Maternitatis Deiparæ, quæ revera Chriſtum non concepiſſet, ſed effeciſſet tantum, ut ejus corpuſculum evolveretur, non formaretur.

(3) Id quoque deſtruit totam humanæ Redemptionis Œconomiam; ita enim Chriſtus nonniſi ſpecie tenus fuiſſet mortuus, & reſurrexiſſet; nullaque vera futura eſſet corporum reſurrectio.

(4) Hujus ſententiæ jam meminerat S. Thomas q. 3. de pot. a. 12. ad 1.

„ naturalis ſuppetat elevandi animam ſenſitivam ad perfe-
„ ctionem animæ rationalis (quod non ita facile agnoſco) ,
„ ſive Deus per operationem quamdam particularem , vel
„ (ſi mavis) *tranſcreationem* (1) huic animæ rationem lar-
„ giatur (2) „ . Hinc vero explicari poſſe contendit (3) tranſfuſionem peccati originalis in Adami poſteros . Eamdem de animabus initio temporis ſimul a Deo creatis in corpuſculis organicis , iiſque incluſis , Wolfius defendit ſententiam (4) , aliique Leibnitiani (5) .

901. Videtur autem admittenda præexiſtentia animarum , 1. quia animæ ordine naturæ , ſunt corporibus priores ; non enim animæ ſunt propter corpora , ſed corpora propter animas. Ergo debent eſse priores corporibus etiam tempore ; præſertim quia indignum eſse videtur , ut Deus ſingulis hominum interſit generationibus , illis etiam quæ ex fornicatione , vel adulterio contingunt .

902. II. Gen. 2. v. 2. dicitur : *Complevitque Deus die ſeptimo opus ſuum , quod fecerat : & requievit die ſeptimo ab univerſo opere quod patrarat* . Die igitur ſeptimo ceſsavit Deus a creando . Non ergo quotidie animas creat , ſed eas univerſas ab initio creavit . Quod ibid. indicari videtur v. 7. ubi enim Vulgata legit : *inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ* ,

---

(1) Quid hæc *tranſcreatio* ? nam creatio ſi ſit ex aliquo, jam creatio non eſt , quæ eſt productio rei ex nihilo . Si Scholaſticus quiſpiam hanc adhibuiſſet vocem , moviſſet Recentioribus riſum .

(2) Mutavit hanc ſententiam Leibnitius : nam in Actis Erud. an. 1705. ait , *melius fore , ut etiam ſingularis hæc Dei operatio excludatur : eam autem in rem dici poſſe , in ingenti animarum , animatorumque corpuſculorum numero illas animas , quæ aliquando humanæ futuræ , & ut tales præviſæ ſint , jam quoque ratione donatas fuiſſe*. Nimirum audabatarum more Leibnitius egit .

(3) loc. cit. & *in Cauſſa Dei adſerta* , §. 81.

(4) In Pſychol. ration. §. 704. ſq.

(5) Darieſius , Bulſingerus , Meierus , Boehmius , Winklerus , Baumeiſterus , aliique . Ac Meierus quidem contendit , eamdem monadem poſſe ex uno ordine evolutionum ad alium tranſire , ita aut eadem monas quæ nunc eſt elementum corporis , poſſit tranſire ad gradum animæ pecudis , itemque ad gradum animæ hominis ; & inverſe denuo redire ad elementum corporis . Quæ ſane ſententia puriſſimum continet materialiſmum . Deſtruit enim animæ ſpiritualitatem , cum ponit , elementum corporis poſſe tranſire in animam , & rurſus animam poſſe tranſire in elementum corporis .

tæ. Textus Hebraicus habet : נשמת חיים : *Niſmat hajim*, *halitum vitarum*.

903. III. Angeli fuerunt ſimul a Deo conditi initio mundi. Ergo ſimiliter hominum animæ.

904. IV Admiſſa Leibnitii hypotheſi, tolluntur difficultates de ortu formarum, & de transfuſione peccati originalis, & evitantur tot miracula, quæ neceſſaria forent, ſi animæ quotidie crearentur. Illi quoque favet analogia: nam ſi in ſemine aliorum animalium animalcula continentur, ut Leeuwenhoeckius, aliique microſcopiis obſervarunt, cur non continebuntur in ſemine humano? Atque certe contineri debent; ut enim Wolfius advertit (1), *generatio non admittitur, niſi ex præexiſtente organico, quia vi corporum ex maſſa rudi, & indigeſta, quam chaos dicimus, organicum quid formari concipi nequit*. Inde autem evidens eſſe dicit, *animas hominum præexiſtere debere in corpuſculis organicis, ex quibus foetus in utero formatur*.

905. V. Si animæ quotidie eſſe incipiant, Univerſum erit imperfectum: nam ſubſtantiæ intellectuales ſunt principales Univerſi partes, cui proinde deeſſet perfectio, ſi novæ animæ crearentur, & plurimæ ei deeſſent (2).

Prop. *I. Animæ humanæ non fuerunt ſimul creatæ a Deo ante corpora. II. Neque ab initio fuerunt incluſæ corpuſculis organicis. III. Sed quotidie creantur a Deo, cum corpora apte diſpoſita ſunt ad eas recipiendas.*

906. DEmonſt. 1. p. rationibus S. Thomæ (3). Prima ratio. Anima eſt pars hominis: omnis autem pars a ſuo toto ſeparata, eſt imperfecta; ſi ergo animæ ſimul fuiſſent creatæ ante corpora, fuiſſent imperfectæ. In ordine autem rerum naturalium perfectum eſt prius imperfecto.

(1) Ita ſibi objicit S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 83. præveniens quod Winklerus Pſych. §. 825. infert ex notione mundi optimi, Deum nihil amplius creare.
(2) loc. cit.
(3) loc. cit. & 1. p. q. 90. a. 4. & q. 3. de pot. a. 10.

Non ergo competit naturæ ordinis, ut animæ fuerint creatæ ante corpora, eis exutæ.

907. Altera ratio. Si animæ ſunt creatæ abſque corporibus, eis vel uniuntur naturaliter, vel contra naturam. Si contra naturam; ergo homo compoſitus ex anima, & corpore, eſt quidpiam innaturale, & reſurrectio corporis erit contra naturam: quod falſum eſt. Si naturaliter; ergo contra naturam animæ eſt creari ante corpus. Deus autem naturæ auctor, inſtituens naturam, non agit contra naturam. Non ergo animæ fuerunt a Deo creatæ ante corpora (1).

908. Tertia ratio. Rom. 9. v. 11. de Jacob, & Eſau dicitur: *cum enim nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali*, &c. Eorum igitur animæ nihil boni, vel mali egerant, antequam corporibus unirentur. Itaque ſententia Origenis aperte adverſatur Apoſtolicæ doctrinæ (2).

909. Demonſtratur 2. p. Admiſſa Leibnitiana (3), & Wolfiana animæ præexiſtentia in corpuſculis organicis (4), vel animæ illæ omnes eſſent intellectivæ; vel omnes ſenſitivæ tantum; vel aliquæ tantum intellectivæ, illæ nimirum, quæ a Deo ſunt prævifæ humanæ futuræ. Si omnes eſſent intellectivæ, multa, & quidem maxima ſequerentur abſurda. I. Non liceret virginitatem ſervare, eamque Chriſtus Dominus (5), & Apoſtolus (6) non recte commendaſſent. Nam perirent omnes animæ incluſæ in corpuſculis organicis, baptiſmate non expiatæ. Imo univerſi viri, ac fœminæ eniti deberent, ut procrearent quotquot poſſent filios. Sic vero licita

(1) Hanc rationem tradit S. Hieronymus Epiſt. 61. Alias rationes S. Thomas adfert in locis cit. adverſus Platonicos, & Origenianos, quas lege apud ipſum.

(2) Merito igitur Origenianorum opinio damnata fuit in Concilio Bracarenſi II. can. 6. & in V. Synodo Œcumenica can. 1. & in Concilio III. Lateranenſi cap. *Firmiter*.

(3) Profeſſus aliquando Leibnitius Pfaffio fuit, opinionem hanc ſuam potius ingenii ludum eſſe, ut refert Card. Gerdilius *Introd. ad Stud. Relig.* ſed in re tanti momenti, nedum obfirmate defendere, ſed etiam ludere impium eſt.

(4) Ne Leibnitiani glorientur de Leibnitii acumine in nova excogitanda hypotheſi, adeant S. Thomam q. 3. de pot. a. 9. ad 1. ibique ſimilem hypotheſim memoratam reperient.

(5) Matth. 19. v. 13.

(6) 1. Cor. 7. v. 7.

cita foret polygamia nedum virorum, ſed etiam mulierum. II. Occidens quis hominem, non unum, ſed plures homines interficeret, multaque homicidia patraret, ſicut duplex patrat homicidium, qui mulierem prægnantem interficit. III. Inutilis foret diſtinctio illa fœtus animati, & inanimati, quam Eccleſia, Legeſque Civiles adhibent adverſus procurantes abortum. IV. Deſtruitur Incarnationis Myſterium: nam ſic Anima Chriſti non fuiſſet creata, cum a Verbo fuit aſſumpta, ſed a mundi initio præexſtitiſſet in corpuſculo organico: quod eſt contra Eccleſiæ Fidem, qua credimus, Chriſtum non ante cœpiſſe eſſe hominem, quam humanitas fuerit adſumta a Filio Dei; nec Verbum fuiſſe incarnatum ab initio mundi, ſed in plenitudine temporis.

910. Si autem omnes illæ animæ eſſent tantum ſenſitivæ, & ratione deſtitutæ, explicandum foret, quomodo poſſit anima ſenſitiva tranſire ad gradum rationis, & ad dignitatem ſubſtantiæ intelligentis. Id fieri tam eſt repugnans, quam repugnat ex materia fieri ſubſtantiam intelligentem (1). Eorum quæ ſunt naturæ esſentialiter diverſæ, unum in alterum tranſire nullo modo poteſt, quin deſtruatur. Dato etiam quod fieri is tranſitus poſset, vel fieret virtute generantis; ſic vero anima eſset per traducem: quod demonſtratum eſt (2) repugnare; vel fieret virtute ſolius Dei (3): ſic autem animæ, ſaltem qua rationales, non fuiſsent omnes ab initio creatæ.

911. Denique ſi illarum animarum eæ tantum forent intellectivæ, quæ a Deo prævisæ ſunt futuræ humanæ; primum quidem id eſset contra analogiæ legem, quam Leibnitius ipſe in hac re urget: nam ſi aliqua corpuſcula ſpermatica animam intellectivam continent; cur non omnia? Deinde qua ratione poteſt Leibnitius ad Dei prævifionem confugere, poſtquam poſuit, univerſa rationem ſufficientem

 ha-

(1) Videtur Leibnitius non diffidere a Lockio: nam ſi animæ ſenſitivæ ratione deſtitutæ transformari poſſunt in rationales; cur non poterit materia fieri capax cogitandi? En quò demum tendunt ſimilium Philoſophorum hypotheſes.

(2) §. 891. ſqq.

(3) Magnum id foret miraculum revera tale. Quis autem in explicandis rebus naturalibus, miracula advocabit?

habere in cauſſis antecedentibus, & ſtatum ſubſequentem ſubſtantiarum pendere a ſtatu antecedente, & cum eo eſſe colligatum? Inſuper non vitatur abſurdum, quod anima Chriſti, quæ certe fuit prævisa futura humana, præexſtiterit a mundi initio in corpuſculo organico. Præterea animæ illæ intellectivæ ſi fuiſſent omnes initio mundi creatæ, otioſæ manſiſſent tot ſeculorum ſpatio, & earum multæ otioſæ adhuc manerent. Quod ſi otioſæ non manſiſſent, intellexiſſent utique. Cur ergo eas tanta præteritarum intellectionum oblivio cœpit, ut nullius plane recordentur (1)? Dicere perceptiones fuiſſe confuſas, eſt verbis ludere: nam ſi corpuſcula illa ſunt organica; habuit igitur anima intellectiva organa apta ad intelligendum; habere quoque debuit, ex Leibnitii ſyſtemate (2), ideam Univerſi in ſeipſa tamquam in mundo quodam ideali, & naturam univerſam exprimente: ejus autem perceptiones, eodem docente Leibnitio (3), diſtinctæ evadunt, prout evolvuntur motus, qui in corporibus fiunt, ſive prout objecta producunt mutationes in corpore, quod eſt animæ conjunctum. Hæc igitur objecta debuiſſent producere aliquam ſaltem mutationem in corpuſculo organico, cui eſſet anima conjuncta. Debuiſſet igitur anima habere aliquam ſaltem perceptionem diſtinctam. Cur ergo nullius prorſus anteactæ vitæ memoriam retinet? Si ad Platonicorum effugium Leibnitius ſe vertat, paſſam ſcilicet animam oblivionem perceptionum præteritarum, inferre oportebit cum S. Thoma (4), *quod unio corporis, & animæ præſtet intelligentiæ animæ impedimentum. Nulli autem rei natura adjungit aliquid, per quod ſua operatio impediatur; ſed magis ea, per quæ fiat convenientior. Non igitur erit unio corporis, & animæ naturalis, & ſic homo non erit res naturalis, nec ejus generatio naturalis: quæ patent eſſe falſa.* Fieri ergo nullo mo-

---

(1) Cicero l. 1. Tuſcul. *Ego autem*, inquit, *non commemini, antequam ſum natus me miſerum; tu ſi meliore memoria es, velim ſcire, ecquid de te recordere.*

(2) Vide quæ diximus Tom. 1. §. 386.

(3) Ibidem.

(4) l. 2. con. Gen. c. 83.

modo poteſt, ut animæ humanæ præexſtiterint a mundi ini tio in corpuſculis organicis.

912. Tertia demum prop. p. ſequitur ex dictis: nam animæ humanæ creantur a Deo, ut oſtenſum eſt (1). Non fuerunt autem creatæ neque ante corpora (2), neque in corpuſculis organicis a mundi initio (3). Certum eſt autem, eas non poſſe corporibus uniri, niſi hæc ſint organice diſpoſita ad eas recipiendas. Animæ igitur humanæ creantur a Deo, cum corpora ſunt apte diſpoſita ad eas recipiendas. Sic autem definitum fuit in Concilio Lateranenſi V. (4) *animam rationalem pro corporum, quibus infunditur, multitudine ſingularem eſſe, multiplicabilem, multiplicatam, & multiplicandam* (5). Quod jam ante definierat S. Leo M. ſcribens (6): *Catholica fides conſtanter prædicat, atque veraciter, quod animæ hominum, priuſquam ſuis inſpirarentur corporibus, non fuere.*

913. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (7), hoc ipſo quod anima eſt naturæ ordine, ideſt, perfectione, prior corpore, debere creari in corpore, nec fuiſſe creatam extra corpus. *Anima enim non habet perfectionem ſuæ naturæ extra corpus, cum non ſit per ſeipſam ſpecies completa alicujus naturæ, ſed ſit pars humanæ naturæ.* Si ergo natura a perfectis ſumit exordium, non debuerunt animæ creari ante corpora diſpoſita ad earum receptionem. Non eſt autem indignum Deo, qui immenſus eſt, ſingulis hominum generationibus intereſſe. Nec, ſi generationes criminoſæ ſunt, Deus eſt particeps criminum; malitia enim, cum ſit defectus, non in Deum, ſed in creatas voluntates refunditur.

914. Ad ſecundum, quod olim Origeniani, nunc Wol-

 fius

---

(1) §. 896.
(2) §. 906. ſqq.
(3) §. 909. ſqq.
(4) Seſſ. 8. in Bulla Leonis X.
(5) Ex communi ſententia, fœtus, ſi ſit maſculinus, cenſetur animatus circa diem 40 a conceptione; ſi ſit fœmininus, circa diem 80. Fuit ab Innocentio XI. Rom. Pont. damnata propoſitio adſerens, fœtum, quamdiu eſt in utero, carere anima rationali.
(6) Epiſt. 15. ad Turribium Aſturicenſem, c. 10.
(7) q. 3. de pot. a. 10.

ſius objicit (1) reſpondet idem S. Thomas (2): *Animæ quæ modo creantur, licet ſint novæ creaturæ ſecundum numerum, tamen ſunt antiquæ ſecundum ſpeciem ſuam; præceſſerunt enim in operibus ſex dierum in ſuo ſimili ſecundum ſpeciem, ideſt, in animabus primorum parentum.* Scriptura autem loquitur non de productione novarum creaturarum ſecundum numerum, ſed de productione ſpecierum, a quibus producendis Deus ceſſavit die ſeptimo (3). Nam ſi abſolute ab omnibus operibus Deus ceſſaſſet, quomodo Chriſtus Dominus dixiſſet Joan. 5. v. 17. *Pater meus uſque modo operatur, & ego operor?* Quod autem additur ex Textu Hebraico, puerile eſt: nam apud Hebræos plura nomina, perinde atque apud Latinos, ſingulari carent, & exprimuntur in plurali: ejusmodi autem eſt *hajim*, vita.

915. Ad tertium dicendum, Angelos eſse ſpecies completas in ſeipſis; & idcirco omnes fuiſse initio conditos.

916. Ad quartum, quod pertinet ad ortum formarum materialium, præoccupara jam ſupra (4) a nobis difficultas fuit. Nunc autem loquimur de anima humana, quæ ſpiritualis eſt, & per ſe ſubſiſtens; ideoque terminare per ſeipſam poteſt actionem Dei creativam.

917. Ad id quod additur de transfuſione peccati originalis, reſponſio quoque patet ex dictis (5). Nec hypotheſis Leibnitiana eam transfuſionem ullatenus explicat. Fac enim cunctorum hominum animas præexſtitiſſe in corpuſculis ſpermaticis Adami, vel in Evæ ovario, petimus, quomodo contraxerint peccatum originale, propriane voluntate, an voluntate Adami? Si voluntate Adami, quid erat neceſse, ut in ipſo omnes actu continerentur incluſæ in organicis corpuſculis? ſatis enim erat, ut in eo continerentur, qua ratione conſtitutus erat caput omnium hominum. Si voluntate propria; igitur earum peccatum non fuit originale, ſed *perſonale*; neque proinde in eas Adæ peccatum fuit transfuſum.

Præ-

(1) Pſychol. ration. §. 705.
(2) q. 3. de pot. a. 10. ad 13.
(3) Vide eumd. S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 84. & S. Auguſt. l. 4. de Gen. ad lit. c. 12.
(4) Tom. 2. §. 219. (5) §. 898.

Præterea ex animæ in corpuſculis illis non confuſas, ſed maxime diſtinctas perceptiones habere debuiſsent, atque eſse ratione præditæ; actio enim, ut ad peccatum imputetur, debet eſse deliberata; deliberatio vero ſine rationis actu eſse nequit; niſi forte Leibnitiani velint, peccare quempiam lethaliter poſse, cum eſt in ſtatu perceptionum ita confuſarum, ut ſit ratione deſtitutus. Corrueret inſuper dogma transfuſionis peccati originalis, nec verum eſset, quod tradit Apoſtolus Rom. 5. v. 12. *ſicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccaverunt*. Non enim omnes peccaſsent in uno homine, ſed cujuſque hominis anima contenta in corpuſculis organicis repertis in Adamo, peccaſset; quare peccatum non intraſset in mundum per unum hominem, ſed per omnes animas omnium hominum contentas in illis corpuſculis organicis. Quod ſi animæ illæ, nonniſi intra gradum naturæ ſenſitivæ, ut Leibnitius ait (1), ſubſtitiſsent in Adamo, explicandum eſset, quomodo peccatum originale, quod eſt ſpiritualis macula, transfundi potuerit in animas naturæ tantum ſenſitivæ? Quod ſi etiam fieri potuiſſe fingatur, explicandum quoque eſſet, qua ratione peccatum Adami, quod ex ejus voluntate proceſſit, ejuſque animam fœdavit, in animas illas naturæ ſenſitivæ fuerit propagatum. Tantum igitur abeſt a vero, quod Leibnitius ſcribit (2): *Propagatio contagii a lapſu Protoplaſtorum orti . . . non videbitur commodius explicari poſſe, quam ſtatuendo, animas poſterorum in Adamo jam fuiſſe infectas*; quin ejus hypotheſis de animarum præexiſtentia in Adamo, neque explicet eam propagationem, neque ſit conſona, ſed adverſetur apertiſſime Fidei principiis (3). Longe aliter, & ad

(1) In cauſ. Dei adſerta, §. 81.
(2) Ibid.
(3) Qui notas addidit huic Leibnitiano Tractatui, Leibnitianæ ſententiæ defenſionem ſuſcipiens ait ad laudatum §. 81. Theologorum, non Philoſophorum eſſe aliquid ſtatuere de tempore creationis animarum humanarum, propterea quod hæc cognitio ad revelationem pertinet. Id non negamus. Sed cum ita ſit, quare Leibnitius in hoc præexiſtentiæ dogmate totam ferme Philoſophiæ ſuæ molem conſtruxit? Citat deinde Syneſium apud Cudworthum ajentem: *Numquam ego adu-*

ad ea principia omnino conformiter eam transfuſionem explicat S. Thomas (1) exemplo petito ex eo quod docet Apoſtolus 1. Cor. 12. de membris, & corpore Eccleſiæ. Sic ergo, inquit, *tota multitudo haminum a primo Parente humanam naturam accipientium, quaſi unum collegium, vel potius ſicut unum corpus unius hominis conſideranda eſt; in qua quidem multitudine unuſquiſque homo, etiam ipſe Adam poteſt conſiderari, vel quaſi ſingularis perſona, vel quaſi aliquod membrum hujus multitudinis, quæ per naturalem originem derivatur ab uno*. Animadvertit porro, donum juſtitiæ originalis datum non fuiſſe primo homini, ut ſingulari perſonæ tantum, ſed ſicut cuidam principio totius humanæ naturæ,

ducat, ut credam, animam meam corpore juniorem eſſe. At ſi verum eſſet, quod Moshemius in not. *h* ad §. 31. c. 1. Syſt. intell. Cudworthi, & in not. ad §. 23. c. 4. ejuſdem oper. & in Comment. *de turbata per Platonicos recentiores Eccleſia*, ſcribit, Syneſium fuiſſe Semi-Chriſtianum, & Semi-Platonicum; quidnam probaret pro Leibnitio auctoritas Syneſii? Nos autem plane negamus, Syneſium Semi-Chriſtianum fuiſſe, & in errores incidiſſe Platonicorum: nam Syneſius non modo Epiſcopus fuit Paſtorali vigilantia inſignis Eunomianorum, & Arianorum inſectator, ut ex ejus Epiſtolis 5. & 128. plane conſtat; ſed invictum animum oſtendit in Andronicum Pentapoleos Præfectum, quem excommunicatione mulctavit ob ſcelera in Deum, & in Eccleſiam patrata, ut ejus Epiſtolæ 57. 58. & 72. produnt. Itaque per ſummam injuriam Moshemius Syneſium Semi-Chriſtianis, & Semi-Platonicis accenſet. Falſo etiam aſſerit in not. *h* cit. licuiſſe Syneſio de animi ortu, quemadmodum vellet, ſentire, quia ſcripſit antequam certamina de Origene inter Chriſtianos moverentur. Syneſius enim floruit quinto Eccleſiæ ſeculo; at vero S. Methodius, qui circa tempora perſecutionis Decii martyrio coronatus fuit, ut ſcribit Suidas, jam tum contra Origenem opus egregium de Reſurrectione ediderat. Vide Leonem Allatium in Diatriba de Methodiorum ſcriptis pag. 324. ſqq. edit. Rom. an. 1656. Idem Moshemius mala fide citat Allatium in Not. ad Methodii Sympoſion, ut oſtendat, Origeniano dogmati faviſſe maximi nominis Doctores ante, & poſt Origenem: nam etſi Allatius in iis notis ad pag. 41. verſ. 9. ejuſdem edit. quædam proferat ex SS. Nyſſeno, Hilario, Auguſtino, & Philaſtrio, quæ videntur indicare, animas præexſtitiſſe corporibus; nihilominus ait, eorum dicta de creatione animarum ante corpora, componi cum Catholicis, ſi eæ ita intelligantur cum S. Thoma 1. p. q. 90. a. 4. ut dicamus, *animas hominum præceſſiſſe corpora non ſecundum actum, ſed ſecundum quamdam ſimilitudinem generis, qua animæ conveniunt cum Angelis in intellectuali natura*. Quare Allatio Moshemius vehementer imponit.

(1) q. 4. de malo, a. 1.

turæ, ut per originem derivaretur in poſteros. Itaque Adamus peccans hoc donum amiſit eo modo quo datum fuerat, ideoque & ſibi, & univerſis poſteris. *Defectus ergo hujus doni totam ejus poſteritatem conſequitur: & ſic iſte defectus eo modo traducitur in poſteros, quo modo traducitur humana natura; quæ quidem traducitur non quidem ſecundum ſe totam, ſed ſecundum aliquam ſui partem, ſcilicet, ſecundum carnem, cui Deus animam infundit: & ſic ſicut anima divinitus infuſa pertinet ad naturam humanam ab Adam derivatam propter carnem, cui conjungitur; ita & defectus prædictus pertinet ad animam propter carnem, quæ ab Adam propagatur.*

918. Non ſunt autem neceſsaria ulla miracula, ut animæ quotidie creentur; creatio enim non eſt vere, & proprie miraculum, ut ſupra dictum eſt (1).

919. Reſpondemus modo ad Leeuwenhoekii obſervationes microſcopicas. Iis igitur gratis admiſſis (2), primum quidem probandum a Leibnitio erat, illa animalcula non eſſe novas productiones, ſed jam tum a mundi initio fuiſse creata: quod probare non modo in homine, ſed in nullo omnino animali potuiſset: nam ſi probaſset ex eo, quod nulla fieri vi naturæ productio poſſit, principium petiiſset, ſuppoſuiſsetque tamquam certum idipſum, de quo eſt controverſia. Probent igitur Leibnitiani, animalcula illa, ſi quæ ſint, jamdiu vixiſse in Adamo, & in poſteros derivaſse; in hoc enim ſiſtit difficultatis cardo. Oſtendimus jam (3) ex eorumdem Recentiorum atteſtatione, animalia microſcopica infuſionum artificialium revera oriri ex filamentis organicis plantarum præparatis in aqua. Quidni ergo ſimiliter oriri poterunt animalcula illa ſpermatica, ſi quæ ſint? Deinde, quia in gutta ſeminis, ſi ejuſmodi obſervatores audimus (4), innumerabilia obſervantur animalia quæ ſæpe in motibus propriis ſeſe impediunt; pene infinita deberent eſse in quolibet homine. Quid ergo erit de tanto animalculorum numero poſt

(1) pag. 170. in not.

(2) Si qui ut experimenta caperent non dubitarunt agere contra naturæ inſtitutum, ii quanta ſint fide digni, vel nobis tacentibus, omnes vident.

(3) Tom. 4. §. 898.

(4) Vide Turrium Tom. 7. §. 381.

poſt ejuſdem hominis mortem? non enim ſingula ad humanæ perfectionis formam pervenerunt, nec umquam pervenient. Creavit ergo Deus innumeras animas hominum, quæ numquam futuræ erant? nam quis homo eſt, qui innumeros poſſit gignere filios? Si ergo quæ ſint animalcula illa, (quæ tamen in aliis corporum animalium liquoribus naturalibus, ut in ſanguine, ſaliva, chylo, &c non ſunt deprehenſa) id tantum oſtendunt, homini facultatem eſse factam in ſemine generandi; quæ quidem facultas non ſemper ad perfectionem effectus pervenit ejuſdem ſpeciei; ſed tunc ſolummodo, cum eſt vegetior, & omnibus numeris abſoluta; ſin minus animalcula quidem procreare poterit, ſed longe alterius ſpeciei, prout accidit in generatione monſtrorum, ut S. Thomas animadvertit (1), quæ generantur ex corruptione alicujus principii.

920. Hinc vero patet reſponſio ad id quod Wolfius objicit; non enim vi corporum ex maſſa rudi, & indigeſta formatur corpus organicum, ſed vi animæ, cujus maſſa illa eſt inſtrumentum. *Virtus animæ, quæ eſt in ſemine*, inquit S. Thomas (2), *per ſpiritum, qui in ſemine includitur, format corpus in generatione hominum*.

921. Ad quintum jampridem reſponderat idem S. Thomas (3), perfectionem Univerſi attendi quantum ad ſpecies, non quantum ad individua: animæ autem non ſunt ſpecie, ſed numero diverſæ, ut dictum eſt (4); ideoque nova animarum creatio non obeſt perfectioni Univerſi. De Optimiſmo non loquimur; demonſtravimus enim (5) repugnare mundum optimum inter omnia poſſibilia.

QUÆ-

(1) 1. Poſter. lect. 1. & l. 2. con. Gen. c. 40.
(2) 3. p. q. 32 a. 1. ad 1.
(3) l. 2. con. Gen. c. 84. (4) §. 879.
(5) Tom. 3. §. 129. ſqq.

QUÆSTIO XIX.

De unione animæ humanæ cum corpore.

922. Poſt inveſtigatam animæ originem, de ejus unione cum corpore eſt agendum; hæc enim unio ita naturalis animæ eſt, ut a corpore ſeparata, in ſtatu præternaturali verſetur; ſiquidem natura ſua eſt hominis pars, qui non ſolum anima, ſed & corpore conſtat. Hæc autem unio mirabilis plane eſt, Deique omnipotentiam commendat, quæ res adeo diſſitas ſubſtantiam nempe immaterialem, & corpus tanto fœdere conjunxit, ut unum conſtituant hominem. Quapropter Cicero (1) ajebat: *Mihi quidem naturam animi intuenti multo difficilior occurrit cogitatio, multoque obſcurior, qualis animus in corpore ſit tamquam alienæ domui, quam qualis, cum exierit, & in liberum cælum quaſi in domum ſuam venerit.* Et S. Auguſtinus (2): *Modus quo corporibus adhærent ſpiritus, & animalia fiunt, omnino mirus eſt, nec comprehendi ab homine poteſt, & hoc ipſe homo eſt.* De hac igitur animæ unione quæremus 1. an ſit anima unita corpori, tamquam ejus forma? 2. an ita ſit unita, ut in aliqua tantum corporis parte ſedem habeat? 3. an ſemper habeat corpus ſibi naturaliter unitum?

ARTICULUS I.

Utrum anima humana ſit vera humani corporis forma.

923. Cenſuit olim Plato, (3), animam corpori præeſſe veluti nautam navi, illique uniri, ut motor unitur mobili, & ut homo veſti, qua induitur (4); ideoque ne-

(1) l. 1. Tuſcul. (2) l. 21. de Civ. c. 10.
(3) In Alcibiade, & in Phædone.
(4) Vide Alcinoum de doctr. Plat. c. 17. & S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 57. & 69.

negabat, animam uniri corpori, ſicut forma materiæ, ſed ajebat uniri tantum per contactum virtutis, prout motor unitur mobili (1). Hinc vero inferebat, hominem quidem ex anima, & corpore eſſe compoſitum, ſed revera nihil aliud eſſe hominem, quam animam; velut equitem non ſimul equum, & hominem, ſed hominem ſolum, ex eo tamen quod regendo equo ſit accommodatus, vocamus (2). Platoni in eo quod negabat animam intellectivam in ſeipſa abſolute conſideratam, eſſe corporis formam, ſubſcribunt Recentiores bene multi, præſertim Carteſius, & Malebrancius, eorumque ſectatores. Genuenſis autem (3), ait quidem, Scholaſticorum opinionem de anima quod ſit forma ſubſtantialis corporis, accommodatiorem videri naturæ hominis, nec repugnare phænomenis; addit tamen, eam nec eſſe certam, nec cum natura animi videri ſatis convenire, niſi græco Ariſtotelico cœno probe purgetur. Jacquierius vero (4), certum habet, *animam eſſe formam corporis eo ſenſu quod corpus perficiat, quod ipſum reddat corpus hominis, quodque cum ipſo corpore totum quoddam ſubſtantiale, unicumque ſuppoſitum, nempe hominem conſtituat*; ait vero: *At quid ſit, & an exiſtat illa exigentia eſſentialis animæ, ut corpori conjungatur, non ſatis intelligimus* (5).

Vi-

---

(1) Cum Platone ſenſiſſe S. Auguſtinum, ſcribit Genuenſis Metaph. par. 3. prop. 21. in Sch. (A) & in Sch. prop. 20. atque citat lib. de quant. animæ c. 31. & 32. quibus in locis ne verbum quidem exſtat de hac Platonis ſententia. Longe a Platonis errore Auguſtinus fuit, qui docuit, animam totam eſſe in toto corpore, & in quavis ejus parte, ut paulo poſt dicemus. Interea adeatur ejus Epiſtola 137. al. 3. n. 11. ubi ait, *miſceri animam corpori, ut una perſona fiat hominis, & in unitate perſonæ animam uniri corpori, ut homo ſit*. Quis dixerit, nautam miſceri navi, & motorem miſceri mobili in unitate perſonæ, ut una perſona fiat ex nauta, & navi, ex motore, & mobili? Et nota, ita loqui S. Auguſtinum, ut explicet, qua ratione *in unitate perſonæ Deus unitur homini, ut Chriſtus ſit*; ideoque loquitur de unione, quæ maxima unionum eſt.

(2) S. Auguſt. l. 1. de mor. Eccl. c. 4.

(3) cit. prop. 21. (4) Metaph. par. 2. c. 2. a. 1.

(5) Si hæc exigentia ponatur non eſſe eſſentialis animæ, jam nulla erit eſſentialis diſtinctio inter animam, & Angelum; non enim alia ratione diſcriminatur Angelus ab anima, niſi quia Angelus eſt ſubſtantia intellectualis completa, nullum ordinem dicens ad corpus; anima ve-

924. Videtur autem negandum, animam intellectivam eſſe corporis formam, 1. quidem quia ex duabus ſubſtantiis actu exiſtentibus non poteſt fieri unum per ſe. Anima autem, & corpus actu exiſtunt. Non ergo ex eis fit unum per ſe; neque proinde anima eſt corporis forma.

925. II. Anima, & corpus ſunt diverſi generis. Atqui forma, & materia debent eſſe in eodem genere. Non ergo anima eſt forma corporis.

926. III. *Si anima unitur corpori ita, ut veteres Ariſtotelæi contendunt, efficit cum corpore unam eamdemque ſubſtantiam, cujus corpus ſit materia, mens materiæ energia, & actus, quod illi diſerte docent.* Non ergo anima intellectiva erit ſubſtantia immaterialis (1).

927. IV. Si anima eſſet corporis forma, per ſe, & eſſentialiter uniretur corpori; forma enim eſt quæ dat ſpeciem materiæ. Sed uniri eſſentialiter eſt inſeparabiliter uniri. Ergo tamdiu anima eſſet, quamdiu eſſet corpori unita: quod ſane deſtruit ejus immortalitatem (2).

Prop. *I. Anima intellectiva non unitur corpori tantum ut motor mobili, vel ut rector directo, vel ut indutus indumento; II. Sed eſt per ſe, & eſſentialiter humani corporis forma.*

928. Prima pars probatur rationibus S. Thomæ (3). Prima ratio. Ex anima intellectiva, & corpore fit unus homo, qui quidem eſt unum aliquid *ſimpliciter*, & non *per accidens*. Ex motore autem, & moto; ex rectore, & directo; ex induto, & indumento, fieri non poteſt unum *ſimpliciter*; non enim uniuntur, niſi per contactum proprie ta-

vero eſt ſubſtantia intellectualis incompleta ordinem dicens ad corpus tamquam pars hominis, ipſum conſtituens. Quod autem Jacquierius non ſatis intelligat quid ſit ea exigentia, & an exiſtat, haud valde miramur. Intellexiſſet vero, ſi animadvertiſſet, illam nihil aliud eſſe quam ordinem ad informandum corpus, totumque hominem conſtituendum.

(1) Ita Genuenſis loc. cit.

(2) Ceteras objectiones vide apud S. Thomam l. 2. con. Gen. c. 56. & q. un. de ſpir. creat. a. 2. & q. un. de an. a. 1.

(3) l. 2. con. Gen. c. 57.

talem, vel per contactum virtutis. Anima vero intellectiva non poteſt uniri corpori per contactum proprie talem, cum ſit ſubſtantia immaterialis: ſolus autem contactus virtutis ſatis non eſt; virtus enim eſt accidens: ex ſubjecto autem, & accidente fit unum per accidens. Non poteſt ergo anima intellectiva hiſce modis uniri corpori.

929. Altera ratio. Anima intellectiva, cum unitur corpori, dat ei ſpeciem; ab ipſa enim corpus dicitur humanum, nec ante unionem humanum dici poterat. Mobile autem non ſortitur ſpeciem a ſuo motore; nec directum a rectore; multoque minus indumentum ab induto; ea enim ſunt extrinſeca: quod autem dat ſpeciem, debet eſſe intrinſecum, cum conſtituat eſſentiam rei. Anima igitur intellectiva non ita unitur corpori.

930. Tertia ratio. Neque mobile a motore, neque directum a rectore, neque veſtis ab induto, ita dependent, ut per unionem incipiant eſſe, per ſeparationem corrumpantur. Si igitur anima hiſce modis uniretur corpori, nulla in unione eſſet generatio; nulla in ſeparatione eſſet corruptio: quæ nemo ſanus affirmabit.

931. Secundam prop. partem iiſdem verbis docuit Œcumenica Synodus Viennenſis ſub Clemente V. Sic enim habet (1): *Doctrinam omnem, ſeu poſitionem temere aſſerentem, aut vertentem in dubium, quod ſubſtantia animæ rationalis, ſeu intellectivæ, vere ac per ſe humani corporis non ſit forma, velut erroneam, ac veritati catholicæ inimicam fidei, prædicto Sacro approbante Concilio, reprobamus: definientes, ut cunctis nota ſit fidei ſinceræ veritas, ac præcludatur univerſis erroribus aditus, ne ſubintrent, quod quiſquis deinceps aſſerere, defendere, ſeu tenere pertinaciter præſumpſerit, quod anima rationalis, ſeu intellectiva non ſit forma humani corporis per ſe, & eſſentialiter, tamquam hæreticus ſit cenſendus*. Ibidem definitum quoque fuit, Unigenitum Dei Filium *partes noſtræ naturæ ſimul unitas (ex quibus in ſe verus Deus exiſtens, fieret verus homo) humanum videlicet corpus paſſibile, & animam intellectivam, ſeu rationalem, ipſum*

(1) In Clementina 1.

ipſum corpus vere, per ſe, & eſſentialiter informantem, aſſumpſiſſe ex tempore, in virginali thalamo, ad unitatem ſuæ hypoſtaſis, & perſonæ (1). Quibus verbis nihil eſſe poſſe videtur clarius ad evertendam Carteſianorum, aliorumque Recentiorum poſitionem: nam ſi corpus humanum eſt merum automatum inſtar aliarum machinarum, ita ut univerſi motus qui in eo contingunt, non pendeant ullo modo ab anima, ſed fiant occaſione ſpirituum animalium, & omnino ad leges mechanicas; corpus idem humanum eſſentialem ſui perfectionem non recipit ab anima, ſed a textura partium

(1) Poſtquam Genuenſis Metaph. par. 3. in Schol. prop. 21. judicium protulit de la Metrie *Abregè des ſyſtemes*, aperte referentis Patres Viennenſes inter Materialiſtas, propterea quod is, ut ille ait, non de re, ſed de vocibus judicium tulerit; animadvertit, tempore Clementis V. nonnullos exſtitiſſe, qui docebant, animas noſtras uti corporibus perinde ac dæmones qui corpora obſident; citatque *Abregè d'Hiſtoire Eccleſiaſtique* editam Pariſiis an. 1751. ad annum 1312. Quid ſcripſerit is Auctor, neſcimus; non enim liber ad manus pervenit noſtras. Scimus autem, Concilii damnationem reſpicere errores Petri Joannis Olivi, inter quos nemo veterum, quod ſciamus, retulit dogma illud de animabus more dæmonum obſidentibus corpora. Videri poteſt Baluzius Tom. 1. *Miſcellaneorum*. Fuerit autem ille Olivi error, ſequitur, Viennenſes Patres docuiſſe, animas intellectivas non ita ineſſe corporibus, uti dæmones obſidentes, ſed *vere, per ſe, & eſſentialiter* eſſe humanorum corporum formas. Quid autem hæc verba ſignificant? Reſpondet Genuenſis: „ Duæ ſunt hìc ſecernendæ quæſtiones: prima, *informet anima corpus, ideſt ei vitam det necne*. Hoc dogma eſſe vult Chriſtianorum Synodus Viennenſis, idque tota hominis natura docet. Altera, *qua ratione informet, ac vivum reddat?* Hoc philoſophiæ juris eſt „. Atqui Viennenſe Concilium non definivit modo, animam intellectivam eſſe *formam humani corporis*, eique vitam dare informando; ſed inſuper definivit, qua ratione illud informet, ac vivum reddat, nimirum *per ſe, & eſſentialiter*. Non ergo hæc ratio eſt juris Philoſophiæ, quæ fidei debet eſſe non arbitra, ſed ancilla. Explicet autem Genuenſis, quid ſit vitam dare, vivumque reddere corpus? Niſi ad Peripateticа redeat caſtra, uti paulo poſt facit, quamquam hypothetice, explicabit numquam. Nam quomodo animam vitam dare, vivumque facere corpus poterit, niſi ſit per omnes corporis partes diffuſa? nulla enim in corpore hominis vivi pars eſt, quæ non vivat: nam ſi non vivit, æquivoce tantum eſt humani corporis pars. Si autem quælibet pars corporis vitam haurit ab anima; igitur anima eſt forma cujuslibet partis corporis, cui vitam præbet. Quid autem aliud Peripatetici docuerunt dicentes, animam intellectivam eſſe humani corporis formam ſubſtantialem?

tium perinde ac cetera automata. Jam vero quod *per ſe*, & *eſſentialiter* dependet ab alio, ab eo accipit eſſentialem perfectionem, agendique virtutem. Si ergo corpus humanum eſſentialem perfectionem, vimque agendi recipit a textura partium, & non ab anima; anima non eſt *per ſe*, & *eſſentialiter* humani corporis forma: qui eſt error a Concilio damnatus (1).

932 Sed expendendæ ſunt rationes S. Thomæ idipſum probantes. Prima ratio (2). Illud quo aliquid tranſit de potentia ad actum, eſt forma, & actus ipſius. Corpus autem per animam intellectivam tranſit de potentia ad actum; corpus enim antequam anima vivificetur, potentia quidem dici poteſt vivere vita hominis; ut vero hominis vita actu vivat, hoc pendet ab anima. Hæc igitur eſt ipſius forma, & actus.

933. Secunda ratio (3). „ Ad hoc quod aliquid ſit „ forma ſubſtantialis alterius, duo requiruntur: quorum „ unum eſt, ut forma ſit principium eſſendi ſubſtantialiter „ ei, cujus eſt forma: principium autem dico non effecti„ vum, ſed formale, quo aliquid eſt, & denominantur ens: unde

---

(1) Torquet hæc ratio Philoſophos juniores Catholicos pleroſque omnes. Dicunt autem, a Concilio damnatum fuiſſe errorem adſerentium, animam non eſſe partem eſſentialem, ſed adventitiam homini; definitum vero, illam vere, per ſe, & natura ſua eſſe formam, ſeu partem intrinſecam, & eſſentialem hominis; at nuſquam dixiſſe, eam informare corpus eo ſenſu quo Scholaſtici accipiunt. Verum dubitari haud poſſe videtur, quin Viennenſes Patres nomina *formæ per ſe*, & *eſſentialiter*, ab ipſis tributa animæ intellectivæ, acceperint eo ſenſu, qui eo tempore apud Philoſophos, & Theologos communis erat, niſi forte quis velit, eos intendiſſe illum ſenſum, quem poſt tria & amplius ſecula Carteſiani illis vocibus attribuerunt: quod ſane nedum foret ridiculum, ſed etiam periculi plenum; ita enim mutando receptum verborum ſenſum, eludere quiſque poſſet Eccleſiæ definitiones. At enim quis anno 1311 quo habita Synodus Viennenſis fuit, nomina *formæ per ſe*, & *eſſentialiter* alio ſenſu accipiebat, quam eo prorſus, quo Scholaſtici accipiunt? Si anima præſidet tantum in cerebro, quomodo erit forma corporis? Si eſt corporis forma, non alia ratione, niſi quia Deus libere voluit, ut operationes animæ reſponderent operationibus corporis, quin tamen ulla ſit inter utraſque dependentia; quomodo anima erit forma corporis *vere*, *per ſe*, & *eſſentialiter*?

(2) l. 2. con. Gent. c. 57. (3) Ibid. c. 68.

„ unde ſequitur aliud, ſcilicet, quod forma, & materia „ conveniant in uno eſſe; quod non contingit de principio „ effectivo cum eo, cui dat eſſe: & hoc eſſe eſt in quo ſub- „ ſiſtit ſubſtantia compoſita, quæ eſt una ſecundum eſſe, „ ex materia, & forma conſtans (1). Non autem impedi- „ tur ſubſtantia intellectiva per hoc quod eſt ſubſiſtens, eſ- „ ſe formale principium eſſendi materiæ quaſi eſſe ſuum „ communicans materiæ; non eſt enim inconveniens, quod

---

(1) Hanc S. Thomæ rationem, mutilatam tamen ſubleſta fide, expendens Genuenſis Metaph. par. 3. in Schol. (A) prop. 21. multa colligit inſcite, temere, atque injurioſe non in Peripateticos tantum, ſed in Sanctiſſimum Doctorem, ad invidiam creandam. Fatetur quidem, *B. Thomam incorporalitatis alioquin, & immortalitatis animorum fuiſſe acerrimum patronum*; ſed nihilominus eum accuſat, quod „ iis verbis mentis veluti *formæ ſubſtantialis*, & corporis velut „ ejus formæ *materiæ* unionem adſtruit, quæ perſpicuum (*inquit*) „ faciunt, quod dico, non ſemper illos caute peripateticas formulas „ ita caviſſe, ut eos agere oportuit, quos a pravis Græci philoſophi „ dogmatis longe abeſſe æquum erat „. Tum deſcriptis verbis S. Thomæ quæ tranſcripſimus in hoc §. uſque ad illa verba, *ex materia, & forma conſtans*; manifeſto, impudentique dolo reticens ea quæ immediate ſequuntur, deſcriptaque a nobis ſunt; pergit dicere: „ Senſit vir *magnus* „ (quid opus erat eum appellare *magnum*, cum eodem tempore conabatur oſtendere, ipſum Dicæarchianorum, Hobbeſianorum, & Lockianorum partes ſuſcepiſſe?) „ in quam abſurdam „ partem hæc excipi poſſent ab iis, qui mentem non ſubſtantiam per „ ſe conſtantem, ſed corporis vim, & energiam eſſe exiſtimant. Itaque ea emollit paullo inferius, dum negat ſubſtantiam intellectivam „ eſſe *totaliter materiæ immerſam, ut aliæ formæ materiales*; quæ „ videri poſſent ſuperioribus contraria iis, qui non advertunt, vi- „ rum præſtantiſſimum Ariſtotelicam hanc ſententiam magis ex ſcho- „ larum, & temporum conſuetudine, quam ex animo propugnaviſ- „ ſe . . . Jam objecta diluens addit: *non enim corpus, & anima ſunt* „ *duæ ſubſtantiæ actu exiſtentes, ſed ex iis duabus fit una ſubſtan-* „ *tia actu exiſtens*, ideſt unum per ſe ſubſiſtens compoſitum licet, „ quod illi eſt ſubſtantia. Erant qui opponebant, intelligi non poſſe, „ ſi ſic ſe res haberet, mentem rem eſſe a corpore ſeparatam. Re- „ ponit, etſi non per *eſſentiam*, at per *potentiam* intelligendi, quæ „ ſine corpore ſit, id verum eſſe; quum tamen idem paſſim ſcribat, „ *potentiam cujuſque rei ejus eſſentia contineri* „. Pergit deinde, atque: „ Accedit, *inquit*, quod *forma*, & *materia habent ſe ut po-* „ *tentia, & actus*: adeoque quum anima ſit forma corporis, eſt ejus „ *actus primus potentia vitam habens*. Quod ſi, ut nunc loquuntur „ philoſophi proferre velis, anima eſt vis corporis activa toto diffu-

„ idem ſit eſſe, in quo ſubſiſtit compoſitum, & forma ipſa: „ cum compoſitum non ſit niſi per formam, nec ſeorſum utrumque ſubſiſtat „. Quæ quidem ratio in idem recidit, ac ſi dicamus: Forma ſubſtantialis ea dicitur, quæ eſt principium formale eſſendi ei, cujus eſt forma, ita ut forma, & materia conveniant in uno eſſe, in quo ſubſiſtit ſubſtantia compoſita ex materia, & forma. Atqui anima intellectiva eſt

---

„ ſa corpore, &, ut Dicæarchus dicebat, una corporis temperatio, „ qua illud vigeat, & ſentiat „. Denique etſi dicat non id voluiſſe ſcholæ Philoſophos, ait tamen, eorum formulas favere nunc materialiſtis; atque in recentiores ceteros Philoſophos veluti indignatur, quod ex tali ejus animadverſione neglecta, graviſſimas non protulerint cauſſas, cur potius Platonicam, quam Ariſtotelicam explicandi rationem fuerint amplexi; ait vero Ariſtotelica nullam accommodatiorem ſenſiſtas, & materialiſtas reperire poſſe; neque eam hodie abſque nefandis conſectariis poſſe defendi; miraturque, Hobbeſianos, & Lockianos ad hos patronos non appellaſſe; rogatque viros doctos, ut ipſum diſcriminis admoneant.

Falſas, acerrimas, inauditas, injuſtaſque criminationes, ut depellamus, urgent non modo amor, & veneratio erga Angelicum Doctorem tam indigne habitum ab hoc Ludio philoſopho; nec tantum honos univerſorum Scholaſticorum, qui ab ipſo Grotio plurimi æſtimati ſunt, præſertim in iis, in quibus omnes conſenſere; ſed vel maxime Religionis ſtudium. Nam Genuenſis validiſſima præbet materialiſtis arma ad dogmata impugnanda ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum. Si enim quotquot fuere Scholaſtici a nono ſaltem Eccleſiæ ſeculo uſque ad quintumdecimum, imo ſextumdecimum, ne excepto quidem S. Thoma Aquinate Eccleſiæ Catholicæ Doctore, Theologorumque Principe, tantis Eccleſiæ ipſius, Summorumque Pontificum laudibus celebrato, ſyſtema fuerunt amplexi, ac pugnaciſſime defenderunt, quod Dicæarchianum erat, & quo ſenſiſtæ, & materialiſtæ accommodatiorem reperire nequeunt; quidnam iis reponemus objicientibus tantam doctiſſimorum hominum turbam in eorum concedentium ſententiam? Itaque Religionis cauſſa poſtulat, ut hanc iniquiſſimam calumniam paullo fuſius depellamus.

Principio intolerabilis eſt hujus hominis arrogantia tantum ſibi luminis tribuentis, ut id viderit, quod nemo non dicam veterum, ſed neque recentium Philoſophorum, imo ne incredulorum quidem vidit. Dicendumne erit, ſolum Genuenſem vidiſſe, ceteros cæcutiiſſe, etſi Recentiores nullum non moverint lapidem, ut Scholaſticorum exiſtimationem minuerent, atque convellerent? Incredibilis eſt quoque ejus audacia, cum Sanctiſſimo Doctori crimen ſimulationis affingit in re præſertim tam gravi, in qua de totius Religionis fundamento agitur, quod ſcilicet noverit ille quidem, ſententiam ſuam ad materialiſmum tendere, imo potius materialiſmum ipſum docere;

eſt principium formale eſſendi homini, cujus eſt anima, eademque anima, & corpus conveniunt in uno eſſe, in quo ſubſiſtit homo qui eſt ſubſtantia compoſita ex anima, & corpore; unum eſt enim eſſe hominis compoſiti ex anima, & corpore. Anima igitur eſt hominis forma ſubſtantialis.

934. Idipſum confirmatur, eſtque tertia ratio. Unitas ſpecifica naturæ non poteſt eſſe a materia, quæ ſeipſa indifferens eſt ad quamlibet ſpeciem; ideoque debet eſſe ab alio principio intrinſeco conſtituente. Habet autem natura huma-

re; & nihilominus adeo fictus fuerit, ut eam diſſimulaverit ex ſcholarum, & temporum conſuetudine, nulla habita ratione præſidii, quod præberet materialiſtis, qui etiam ejus ætate multi erant. Qui ita de Sanctiſſimo Eccleſiæ Doctore loquitur, næ omnem pudorem exuiſſe videtur.

Sed in hujus garrientis Philoſophi animadverſiones inquiramus. Carpit ipſe in deſcripta S. Thomæ ratione verba quæ majuſculis characteribus, ut attentius notarentur, expreſſit, videlicet, *ut forma ſit principium eſſendi ſubſtantialiter*,, *quod forma & materia conveniant in uno eſſe*,, *& hoc eſſe eſt in quo ſubſiſtit ſubſtantia compoſita, quæ eſt una ſecundum eſſe ex materia, & forma conſtans*. Petimus ex Ariſtarcho criminatore, ut nobis dicat, quodnam fuerit in ipſo *principium eſſendi ſubſtantialiter*, ipſum conſtituens hominem? Niſi forte velit, nullum tale in ipſo fuiſſe principium, nec ſe fuiſſe hominem ſecundum ſubſtantiam; confiteri debebit, principium, quo ſubſtantialiter erat homo, fuiſſe animam; non enim tantum corpore homo erat; imo corpus ejus, nonniſi per animam erat humanum. Quid ergo diſplicet in S. Thomæ propoſitione, *forma eſt principium eſſendi ſubſtantialiter*, ſi homo habet ab anima, ut ſit homo, & corpus ipſum ab anima habet, ut ſit humanum? Diſplicebit fortaſſe altera propoſitio: *quod forma, & materia conveniant in uno eſſe*. At rurſus a Cenſore petimus, an ipſe qui certe conſtabat anima, & corpore, unus, vel duplex fuerit homo? Si duplicem ſe dixiſſet, moviſſet riſum; unus igitur homo fuit. At quomodo niſi ejus anima, & corpus, ſive forma, & materia in uno eſſe conveniſſent? Genuenſis in fata conceſſit, poteſtne amplius dici unus homo, poſtquam anima ejus diſceſſit a corpore? Cum ergo in vivis agebat, ejus anima, & corpus in uno eſſe conveniebant, quo ipſe erat homo. Quid igitur eſt mali in altera propoſitione S. Thomæ? Expendamus & tertiam: *& hoc eſſe eſt in quo ſubſiſtit ſubſtantia compoſita, quæ eſt una ſecundum eſſe ex materia, & forma conſtans*. Quilibet homo eſt ſubſtantia compoſita ex anima, & corpore, & cum ſit unus homo debet habere unum eſſe, alioqui non foret unus. Homo autem ſubſiſtit; eſt enim perſona; debet igitur in eo eſſe ſubſiſtere, per quod eſt unus; ſi enim in alio quoque eſſe ſubſiſteret, unus non eſſet. Nihil igitur abſoni eſt etiam in tertia S. Thomæ propoſitione. Quò ergo abiit Di-

cæ-

humana unitatem ſpecificam, qua differt ab omni alia natura, quæ humana non eſt. Hæc igitur unitas non eſt a corpore quod homo commune habet cum aliis rebus ſenſibilibus. Eſt ergo ab anima intellectiva, a qua habet homo, ut homo ſit, & corpus, ut ſit humanum. Principium autem intrinſecum unitatis ſpecificæ conſtituens ſubſtantiam compoſitam, eſt ejus forma per ſe & eſſentialiter; format enim, &

cæarchiſmus, quem Genuenſis vidiſſe ſomniavit in tribus illis propoſitionibus? Et quænam ſunt in verbis S. Doctoris *formulæ minus cautæ*, quas cavere debuerit, *ut a pravis Græci philoſophi dogmatis longe abeſſet*? Non erat igitur, cur Angelicus ſentiret, *in quam abſurdam partem* eæ formulæ excipi poſſent, quæ nihil continent, quod verum non ſit; nec eas ut emolliret opus habebat, negando paullo poſt, *animam intellectivam eſſe totaliter materiæ immerſam*: nam & hoc ipſum docuit, etiam in eadem ratione, quam mutilatam Genuenſis refert, ut in perverſum trahat ſenſum. Si enim *ſubſtantia intellectiva eſt formale principium eſſendi materiæ, quaſi eſſe ſuum communicans materiæ*, ut in ea ratione Thomas habet; non poteſt equidem eſſe materiæ immerſa, alioquin, ut eſſet, penderet a materia. Quod cum dicit, nemo niſi utroque caliget oculo, non videt, quam longe Thomas ab iis abfuerit, *qui mentem non ſubſtantiam per ſe conſtantem, ſed corporis vim, & energiam eſſe exiſtimant*. Hanc quippe inſaniam eodem loco Aquinas deſtruit, cum ait: *Non impeditur ſubſtantia intellectiva per hoc quod eſt ſubſiſtens, eſſe formale principium eſſendi materiæ, quaſi eſſe ſuum communicans materiæ*. Nam ſi ſubſtantia intellectiva remanet *ſubſiſtens*, etiam cum materiæ ſuum communicat eſſe; quis, niſi cæcus, dicere poterit, Thomam cum iis ſenſiſſe qui *mentem non ſubſtantiam per ſe conſtantem, ſed corporis vim & energiam eſſe exiſtimant*? Nonne contradictorie opponuntur: *ſubſtantia intellectiva ſubſiſtit*: & *mens non eſt ſubſtantia per ſe conſtans*? Atrociſſima ergo eſt Genuenſis calumnia, cum doctrinam illibatam S. Thomæ e diametro oppoſitam delirio materialiſtarum, cum eodem confundit.

At Thomas l. 2. con. Gen. c. 69. dixit, *corpus & animam non eſſe duas ſubſtantias actu exiſtentes, ſed ex iis duabus fieri unam ſubſtantiam actu exiſtentem*. Verum cur Genuenſis mala fide miſſa facit quæ ſtatim ſequuntur ibid. *Corpus enim hominis non eſt idem actu, præſente anima, & abſente; ſed anima facit ipſum actu eſſe*? Negabitne ille corpus hominis eſſe diverſum actu, præſente anima, & abſente? Mortui ipſi clamabunt. Quod ſi anima facit corpus actu eſſe humanum, & vivum; ipſa ergo dum eſt in corpore, actu exiſtit, ſuamque exiſtentiam communicat corpori, ut ipſum actu ſit, exque ipſo, & anima fiat una ſubſtantia, ſcilicet homo, actu exiſtens per ipſammet exiſtentiam animæ. Si ergo anima dat exiſtentiam corpori, & per ejus exiſtentiam exiſtit homo, qui eſt ſubſtantia compoſita ex anima, & corpore; anima igitur actu exiſtit quidem in ſeipſa, nec pendet a cor-

& dat per ſe ſpeciem eſſentialem ſubſtantiæ compoſitæ. Anima igitur intellectiva eſt per ſe, & eſſentialiter humani corporis forma.

935. Ad primum reſpondemus, corpus, ſi conſideretur ut pars hominis, non eſſe actu exiſtens; non eſt enim actu humanum, niſi informetur ab anima; quare antequam informetur, non eſt humanum, niſi poteſtate, quia poteſt ſcilicet ab anima informari; ideoque actu non exiſtit, ut pars hominis; neque enim corpus eſt pars hominis, niſi qua ratione eſt humanum, ideſt, informatum ab anima. Anima quo-

---

corpore, vel a compoſito, ut ſit; non tamen ita in ſeipſa exiſtit, ut ſit perfecta in ſua ſpecie, & natura; eſt enim pars hominis, qui eſt ſpecies conſtans ex anima, & corpore. Id quod S. Thomas loc. cit. intendit, ut Ferrarienſis ex eodem S. Doctore q. un. de an. a. 2. ad 11. exponit. Neque hoc Genuenſem fugiebat, qui eumdem Ferrarienſem legerat, cum in cit. Schol. ipſum nominet, atque illudat. Qua in re deprehenditur alia ejus iniqua fraus.

Nec minus iniquus eſt ille, cum S. Thomæ attribuit, quod docuerit, animam non per *eſſentiam*, ſed per *potentiam* intelligendi eſſe a corpore ſeparatam, hoc eſt, ut ipſe intelligit, a corpore diſtinctam. En S. Thomæ verba cit. c. 69. *Eſt in anima conſiderare & ipſius eſſentiam, & potentiam ejus. Secundum eſſentiam quidem ſuam dat eſſe tali corpori* (ſi dat eſſe, igitur in ſeipſa habet eſſe): *ſecundum potentiam vero operationes efficit. Si igitur... operatio ejus non compleatur per organum corporale, potentia ejus non erit actus alicujus corporis: & per hoc dicitur intellectus eſſe ſeparatus, non quin ſubſtantia animæ, cujus eſt potentia intellectus, nec anima intellectiva ſit corporis actus, ut forma dans tali corpori eſſe.* Non putamus, quempiam, qui materialiſta non ſit, negaturum, intellectionem non eſſe corporis actum, nec compleri per organum corporale. Nec etiam putamus futurum aliquem qui dicat, animam intellectivam non dare corpori eſſe, quo humanum ſit. Quid ergo reprehenſione dignum eſt in S. Thomæ doctrina? Reprehendi merito debet Genuenſis tamquam malignus interpres, imo corruptor verborum S. Thomæ; is enim numquam docuit, animam intellectivam non eſſe *per eſſentiam* ſeparatam a corpore, ſive a corpore diſtinctam, & ab eo independentem in eſſe; ſed docuit tantum, *animam ſecundum eſſentiam ſuam dare eſſe tali corpori*, etiam quatenus intellectiva eſt ſecundum eſſentiam, licet quoad intellectionem, & potentiam intellectivam non ſit actus organi corporalis. Tam ergo ſecundum eſſentiam, quam ſecundum intellectum, & intellectionem, anima ut abſolute ſit, non pendet a corpore: eſt autem actus corporis ſecundum eſſentiam, etiam quatenus intellectiva, quia eſt forma incompleta ordinata ad corpus, quod ſane dicitur humanum ab anima quæ eſt hominis anima, hoc eſt, ab anima intellectiva; alioqui ſi ab alia ani-

que etſi actu exiſtat, non tamen exiſtit complete, & perfecte, cum & ipſa ſit pars humanæ naturæ. Ex duobus autem quorum unum eſt in potentia, alterum in actu, ſed ut pars naturam conſtituens, poteſt fieri unum per ſe, videlicet, ſpecies ex iis compoſita. Sic ergo homo componitur ex anima, & corpore; ex anima quidem tamquam præbente eſſe & corpori, & toti compoſito, ſive homini, ex corpore vero tamquam accipiente eſſe ab anima, & ſimul cum ipſa componente hominem.

936. Ad ſecundum neg maj. Nam licet corpus ſi abſolute conſideretur, pertineat ad diverſum genus ab eo ad quod pertinent ſubſtantiæ immateriales completæ; ſi tamen conſideretur ut humanum, eſt pars hominis; ideoque pertinet ad eamdem ſpeciem & genus ad quæ pertinet homo. Anima etiam, quia eſt ſubſtantia immaterialis incompleta, pertinet ad ſpeciem, & genus, ad quæ pertinet homo. Forma enim, & materia, ut partes totius reducuntur ad ſpeciem,

---

ma eſſet animatum, non poſſet dici corpus humanum; non eſt vero actus corporis ſecundum intellectum & intellectionem, quia intellectus, & intellectio non ſunt actus organi corporalis. Hæc intelligere Genuenſis non poterat, qui multarum quidem rerum acervos ſtruere noverat, interiores vero, & reconditas rerum ſublimium rationes ſcrutari nullo modo noverat. Quod palam facit, cum exprobrat S. Thomæ, quaſi ſibi contradixerit, quia paſſim ſcribit, *potentiam cujuſque rei ejus eſſentia contineri*; non intelligens, eſſentiam animæ intellectivæ, æque ac ejus intellectum non pendere in eſſe a corpore; & hoc tantum diſcriminari, quod eſſentia animæ ſit actus corporis; intellectus vero non ſit actus organi corporalis, propterea quod anima ſecundum eſſentiam eſt ſubſtantia incompleta ordinata ad corpus; ſecundum intellectum, & intellectionem non eſt actus organi corporalis. In quo nulla eſt contradictio, quæ debet eſſe ejuſdem de eodem ſecundum idem. Potentiæ vero animæ realiter diſtinguuntur ab anima, ut idem S. Thomas perpetuo docet.

Reſtat, ut expendamus poſtremam ineptiſſimam Genuenſis animadverſionem. Itaque concedimus, *materiam, & formam habere ſe ut potentia, & actus*. Concedimus item animam, cum ſit forma corporis, eſſe *actum primum*. Et ſane cum anima recipiatur in corpore, eique det eſſe humanum, ad quod corpus erat in potentia, antequam anima adveniret, quis negabit animam, & corpus comparari ut actus, & potentia; corpus, ſcilicet ut recipiens eſſe humanum ab anima, animam, ut præbens tale eſſe? Et cum hoc eſſe ſit primum quod recipitur in corpore, ut fiat humanum, merito dicitur *actus primus*, non ut per craſſam inſcitiam Genuenſis ait, *poten-*

tia

ciem, & genus ipſius totius. Corpus ergo & anima ut principia componentia hominem pertinent ad ejus ſpeciem, & ſtant ſub genere animalis.

937. Ad tertium diſt. ant. anima efficit cum corpore unam eamdemque ſubſtantiam compoſitam, cujus componentia ſunt diſtincta, & inconfuſa, conc. cujus componentia, ſunt confuſa, & indiſtincta, neg. Si quid valeret Genuenſis argumentatio, qua unica nititur ad calumniandos Peripateticos, imprimiſque S. Thomam, ſequeretur, in Chriſto Domino factam fuiſſe confuſionem naturarum: nam Chriſtus unus eſt; confitemur enim in Symbolo: *Sicut anima rationalis, & caro unus eſt homo, ita Deus, & homo unus eſt Chriſtus.* Quod ſi ergo anima, quia unitur corpori ad efficiendam unam ſubſtantiam, nempe hominem, confunditur cum corpore & materia, nec aliud eſt, quam energia materiæ, ſive corporis temperatio; ex quo Deus unitur homini ad efficiendum unum Chriſtum, Divinitas, & Humanitas in Chriſto erunt confuſæ, ut Eutychiani blaſphemabant. Sicut ergo in Chriſto uno ſunt duæ naturæ invicem unitæ, diſtinctæ tamen, & inconfuſæ; ita in homine uno ſunt duæ partes invicem unitæ, ſed diſtinctæ, & inconfuſæ. Et ſicut Dei for-

---

tia vitam habens, neſciens ipſam animæ definitionem a Peripateticis traditam: *Anima eſt actus primus corporis phyſici organici potentia vitam habentis*: ille autem ait: *actus primus potentia vita habens*, quaſi id quod dat vitam, actu vitam non habeat, ſed tantum potentiam ad vitam, alioque indigeat, a quo hauriat vitam. Ex quo vero corpus comparetur ad animam, ut *potentia ad actum*; ex quo anima ſit *actus primus* corporis; quis poterit, niſi per ſummam injuriam inferre, animam nihil aliud eſse, quam unam corporis temperationem, qua corpus vigeat, & ſentiat, ut Dicæarchus dicebat?

Sed demum pandamus ignorantiæ myſterium. Putavit Genuenſis; animam, & corpus non poſse convenire in uno eſse totius compoſiti, nempe hominis, nec poſse animam dare eſse corpori, quin fiat confuſio animæ, & corporis, & anima evadat temperatio corporis. Id vero neque probavit, neque probare poterat; partes enim componentes totum, non amittunt naturam ſuam, niſi fiat mixtio. Demonſtravit autem S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 56. animam intellectivam non poſse corpori uniri per modum mixtionis. Ex falſo igitur principio totam calumniam ſuam derivavit Genuenſis, exque non intellectis S. Thomæ, ceterorumque Scholaſticorum doctrinis, imo in perverſum ſenſum ab eis reprobatum contortis, fictam, atque iniquam criminationem inuſſit.

mam ſervi forma in Chriſto non violavit; ita corpus materiale non violat animæ immaterialitatem.

938. Ad quartum reſpondemus, aptitudinem, & inclinationem ad hoc ut anima ſit unita corpori, convenire per ſe, & eſſentialiter animæ; quæ quidem aptitudo, & inclinatio eſt ab anima inſeparabilis, etſi anima actu non ſit unita corpori; eſt enim anima eſſentialiter ſubſtantia intellectualis incompleta. Actualis autem unio non eſt animæ eſſentialis. Quare poteſt eſſe a corpore ſeparata, nec cum corpore deſinit eſſe.

ARTICULUS II.

Utrum anima ſedem habeat in determinata corporis parte.

939. VEterum de ſede animæ ſententias paucis complexus fuit Plutarchus (1) ſcribens: *Ineſſe hanc ajunt Plato, & Democritus in toto capite. Strato in ſuperciliorum intercapedine. Eraſiſtratus circa membranam cerebri, quam epicranida nominat. Herophilus in cavo, ſeu fundo cerebri. Parmenides in toto pectore. Epicurus, & Stoici in univerſo corde, aut cordis ſpiritu. Diogenes in arterioſa cordis cavea. Empedocles in ſanguinis ſubſtantia. Alii in collo cordis. Alii in membrana cor ambiente. Alii in ſepto tranſverſo. Nonnulli recentiorum eo uſque a capite pertingere. Pythagoras vitalem animæ partem circa cor, rationem, & mentem circa caput* (2). Hi fortaſſe de præcipua animæ ſede loquuti ſunt.

940. Ex recentioribus autem Helmontius (3) animam collocat in pyloro ſtomachi, ſive in ore inferiori ventriculi. Carteſius (4) in glandula pineali (5). Alii in aliis cerebri par-

(1) l. 4. de Plac. c. 5.
(2) Vide Tullium l. 1. Tuſcul.
(3) De ſede animæ.
(4) De paſs. anim. p. 1. a. 31. ſqq.
(5) Hæc glandula a Græcis κωναριον, vel σωμα κωνοειδες vocatur. Dicitur *pinealis* a figura pineali: reſidet in ſuperiori parte cerebri,

partibus (1), præſertim vero in *corpore calloſo* cerebri (2).

941. Videtur autem animæ ſedes locanda in ſolo cerebro, I. quia, ut Boerhaavius obſervat (3), ſecto, aut fortiter ligato nervo, ſenſus, & motus in ea parte perit. Nervi autem originem habent a cerebro. Sedes igitur animæ eſt in ſolo cerebro.

942. II. Eodem Boerhaavio obſervante (4), *compreſſa, diſcuſſa, putrefacta medulla cerebri omnis actio per nervos oriundos exerceri ſueta, ſtatim abolitur, licet nervi in integritate ſua perſtent*. Et Hallerus (5): „ Innumerabilibus, „ *ait*, exemplis conſtat, ſenſorio illæſo, aut illæſo nervo „ artus alicujus, ſed vel cerebro laborante, vel nervo inter „ ſenſorium, & cerebrum, ſenſum omnem deleri „. Experimentis igitur conſtat, in ſolo cerebro eſſe animæ ſedem.

943. III. Intelligi nequit, quomodo anima quæ ſubſtantia ſimplex eſt, omni extenſione deſtituta, & finita, adeſſe poſſit quoad ſubſtantiam ſingulis corporis extenſi partibus. Oporteret quoque, ipſam dilatari, & contrahi, prout corpus extenditur, vel contrahitur: quod cum animæ indiviſibilitate minime cohæret. Dicendum eſt ergo, eam uni cerebro adeſſe; præſertim vero corpori calloſo; inde enim nervi per totum corpus diffuſi, originem ducunt. Idque confirmat experimentum Dela Peyronie (6); is enim homini, cui pars cerebri exemta fuerat, admoto digito corpori calloſo, omnem ſenſum ſuſtulit; qui tamen ſenſus ſtatim rediit, amoto digito.

Prop.

---

bri; imo, ſi Carteſianos audimus, ipſa eſt centrum ventriculorum cerebri. Carteſii opinionem promovit de la Forge in *Not. ad Carteſii Tract. de homine*, & contra Bartolinum vindicavit; ſed irrito conatu; neque enim eam perſuadere aliis potuit.

(1) Vide Boerhaav. Prælect. Acad. Tom. 4. §. 569.
(2) Confer. Villiſius Anatom. cerebri c. 15.
(3) De uſu part. l. 12. c. 3.
(4) Inſt. med. c. 2. n. 284.
(5) In not. in Boerh. tom. 4. inſt. med. prælect. n. 568.
(6) Hiſt. de l' Acad. an. 1741.

Prop. *Anima intellectiva non reſidet I. neque in ſola glandula pineali; II. neque in ſolo cerebro, ejuſve corpore calloſo. III. Sed eſſentia ſua, eſt tota in toto corpore quod informat, & in qualibet ejus parte. IV. Sua autem virtute principalius reſidet in cerebro, & in corde.*

944. Oſtenditur 1. p. Glandula pienealis in aliquibus reperta fuit lapidea, in aliis vitiata (1), & in nonnullis omnino deerat; qui tamen, dum viverent, probe ſentiebant, atque intelligebant. Boerhaavius etiam animadvertit (2), ad ipſam non pertingere nervos ab organis ſenſoriis protenſos. Non eſt ergo animæ ſedes in ſola glandula pineali.

945. Altera prop. p. probatur ad hominem contra Recentiores. Si anima eſſet tantum in cerebro, ejuſve corpore calloſo, vel eſſet tota in omnibus eorum partibus, vel in una dumtaxat. Si in omnibus, jam anima quæ ſimplex, omnique extenſione molis deſtituta eſt, eſſet illis partibus coextenſa. Rediret ergo adverſus Recentiores ratio, quam ipſi Peripateticis objiciunt. Nec dicere poſſent, animam inextenſam, in una quidem cerebri parte eſſe totam quoad ſubſtantiam, virtualiter vero ad reliquas ſe extendere. Nam primum quidem reddere rationem nequirent, cur ſimiliter non poſſet anima ſe extendere ad omnia membra corporis: quod illi nolunt. Deinde, cum per ipſos virtus animæ realiter non diſtinguatur a ſubſtantia animæ; ſi virtus animæ ſe extenderet ad omnes cerebri, corporiſve calloſi partes, ad eas extenderetur & ipſa tota ſubſtantia animæ; quæ proinde eſſet coextenſa pluribus partibus, licet ſimplex, & inextenſa. Si autem in una tantum parte illorum corporum anima locaretur, eſſet etiam in multis partibus; principium eſt enim a Carteſianis, Newtonianis, Leibnitianiſque receptum, quamlibet corporis partem in alias, & alias partes in infinitum

(1) Vide Kingium Tranſ. Philoſ. an. 1687.
(2) Prælect. in inſt. med. tom. 4. n. 574.

tum poſſe dividi. Anima ergo in quacumque illorum corporum parte etiam minima collocata, eſſet pluribus partibus coextenſa, contra ac Recentioribus placet. Reliquum foret, ut animæ ſedes in uno dumtaxat puncto indiviſibili cerebri, corporiſve calloſi eſſet locata. At ſi ita dicatur, explicari non poterit, quomodo anima percipere motus valeat, qui in toto corpore fiunt, ſenſationeſque habere omnium ſenſuum externorum; etenim nervi per quos ſenſationes fiunt, non omnes ita protenduntur ab organis ſenſuum externorum, ut conjungantur in uno puncto indiviſibili. Quod ſi etiam ita conjungerentur, fieri non poſſet, quin motiones quæ a nervis organorum ſenſoriorum prodeunt tam diverſæ, in illo uno puncto indiviſibili colliderentur, perturbarentur, atque confunderentur. Itaque ſenſationes, quæ unice fierent in anima animadvertente motiones illas, vel nullæ forent, vel perturbatæ, & confuſæ. Expectabimus a Recentioribus, quibus nonniſi nova etiam abſque ulla ratione placent, ut ab hoc argumento ſeſe expediant. Quomodo autem expedire ſe poſſint, non videmus. Dicendum eſt ergo, animam non eſſe in ſolo cerebro, corporeve calloſo.

946. Tertiam propoſitionis partem, quam pluribus in locis docuit S. Auguſtinus (1), probamus rationibus S. Thomæ (2). Prima ratio. Anima eſt per ſe, & eſſentialiter humani corporis forma, ut dictum eſt (3). Ergo ejus eſſentia (4) non minus debet eſſe in toto corpore, quam in ſin-

(1) l. 6. de Trin. c. 6. & l. de Agone Chriſt. c. 20. & l. de immort. animæ c. 16. & l. con. Epiſt. fundam. c. 16. & Epiſt. 166. al. 28. c. 2.

(2) 1. p. q. 76. a. 8. & l. 2. cont. Gen. c. 72. & q. un. de an.

(3) §. 931.

(4) *Eſſentia* dicimus: nam ut advertit S. Thomas cit. a. 8. *Anima tota eſt in qualibet parte corporis ſecundum totalitatem perfectionis, & eſſentiæ, non autem ſecundum totalitatem virtutis, quia non ſecundum quamlibet ſuam potentiam eſt in qualibet parte corporis; ſed ſecundum viſum in oculo, ſecundum auditum in aure, & ſic de aliis.* Vide S. Auguſtinum l. de immortal. anim. c. 16. & l. de Agone Chriſt. c. 20. & cum S. Doctoris verbis confer quæ S. Thomas docet in eodem art. reperieſque quam loquuti ſimiliter fuerint. Quare etſi anima intellectiva ſecundum eſſentiam ſit in qualibet parte corporis; non tamen ſequitur, eam in qualibet parte debere intelligere, quia non eſt in qualibet parte ſecundum potentiam intelle-

ſingulis ejus partibus; ſi enim eſſet forma totius, & non partium, non eſſet forma per ſe, & eſſentialiter, ſed eſſet tantum forma accidentalis; quemadmodum forma domus, quæ eſt totius, & non partium, eſt accidentalis: ſic autem homo non eſſet unum per ſe, ſed tantum per accidens. Eſt vero eſſentia animæ indiviſibilis, cum ſit immaterialis, & ſimplex. Ergo non poteſt non eſse tota in toto corpore, & tota in ſingulis corporis partibus.

947. Secunda ratio. Anima intellectiva eſt in homine principium vitæ: nam ut ſupra oſtenſum eſt (1), in homine non ſunt plures animæ, ſed una dumtaxat, eaque intellectiva. Hæc autem animat, & vivificat totum corpus, & ſingulas ejus partes; omnes enim vivunt: non poteſt vero eas vivificare, niſi in eis ſit vitam impartiens, & quidem tota in ſingulis ſecundum eſsentiam, cum ſit impartibilis. Anima igitur intellectiva, eſt ſecundum eſsentiam tota in toto corpore, & in ſingulis ejus partibus (2).

Ter-

lectivam. Neque id incredibile videri debet iis qui animadvertunt, eumdem plantarum ſuccum candeſcere in flore, vireſcere in frondibus, flaveſcere in pomis.

(1) §. 856. ſqq.

(2) Qui Carteſianum, & Leibnitianum ſyſtema ſequuntur, vim vegetandi, qua corpus vivum ſeſe perficit, nutrit, reparat, propagat, & qua deficiente moritur, repetunt ex ſola ſtructura machinæ; etſi Leibnitiani velint, animam ubique conſpirare. Ita Leibnitius in Animadv. circa adſert. Theoriæ Med. Stahlii n. 9. Hinc vero ſequitur, vitam corporis non pendere directe ab anima, ſed oriri, & conſervari per motiones mere mechanicas, ac vi ſtructuræ; ideoque corpus non mori, cum anima abſcedit, ſed potius animam abſcedere, cum corpus moritur. Ita noviſſime Storchenau Pſychol. §. 181. Quam hæc ſint abſona, dicendum eſt paucis. Ac nemo in dubium vertit, ne ipſe Leibnitius quidem, actionem, qua propagatur ſpecies, ſive actionem generativam pertinere directe ad vegetationis vim; non enim directe pertinet neque ad intellectivam vim, neque ad ſenſitivam; niſi quatenus adjunctas habet paſſiones, quas vel ratio moderatur, vel effrænes abire ſinit; in ſeipſa vero actio generativa ad vegetationem pertinet. Vide S. Thom. 1. p. q. 78. a. 2. Si ergo vegetatio non pendet directe ab anima, ſed fit ope ſtructuræ corporis, eſtque pura motio mechanica; humana generatio motio erit pure mechanica, & effectus ſtructuræ corporis, nec ad animam directe pertinebit. Generatione autem propagatur ſpecies humana, quæ & corpore conſtat, & anima. Species igitur humana, ſeu homo erit effectus ſolius ſtructuræ corporis; hoc eſt, cauſſa erit imperfectior effectu. Inſuper non

erunt

948. Tertia ratio. Ab anima intellectiva ſpeciem ſortitur, & totus homo, qui conſtat ex anima, & corpore, & ſingulæ ejus partes: nam abſcendente anima, neque totum corpus remanet ejuſdem ſpeciei, neque ſingulæ ejus partes; non enim amplius ſubſiſtit homo, qui eſt ſpecies. Anima igitur intellectiva eſt actus tam totius, quam partium. Actus autem debet eſſe in eo cujus eſt actus. Oportet ergo, ut anima intellectiva ſit ſecundum ſuam eſſentiam tota in toto, & tota in qualibet parte.

949. Poſtrema prop. p. prob. ratione ejuſdem S. Doctoris, qua ſimul magis explicantur quæ dicta ſunt. *Unicuique formæ*, inquit (1), *aptatur materia ſecundum ſuam congruentiam. Quanto autem aliqua forma eſt nobilior, & ſimplicior, tanto eſt majoris virtutis. Unde anima quæ eſt nobiliſſima inter formas inferiores, etſi ſimplex ſit in ſubſtantia, eſt tamen multiplex in potentia, & multarum operationum; unde indiget diverſis organis ad ſuas operationes complendas; quorum diverſæ animæ potentiæ proprii actus eſſe dicuntur, ſicut viſus oculi, auditus aurium, & ſic de aliis. Propter quod animalia perfecta habent maximam diverſitatem in organis, plantæ vero minimam. Hac igitur occaſione a quibuſdam Philoſophis dictum eſt, animam eſſe in aliqua parte corporis, ſicut*

erunt parentes qui generant: nam parentes non ex ſolo corpore, ſed ex anima etiam componuntur. Nec generatio erit in ſimilitudinem naturæ; ad hanc enim conſtituendam conveniunt corpus, & anima; generatio vero eſſet motio purę mechanica oriens ex ſtructura corporis. Nec poſſet per actionem generativam transfundi peccatum originale; hoc enim transfunditur per transfuſionem naturæ, ut dictum eſt §. 917. natura autem conſtans ex anima, & corpore tranſfundi non poteſt per motionem mere mechanicam. Quomodo autem Chriſtus Dominus ſecundum humanam naturam eſſet Matri conſubſtantialis, & quomodo B. Virgo eſſet vera Mater Dei, ſi generatio Chriſti ſecundum carnem fuiſſet tantum motio mechanica, pendens a ſtructura corporis, & non ab anima? Reſurrectio quoque corporum eſſet effectus motionis mere mechanicæ: nam vita ad quam redibunt corpora, cum reſurgent, non eſſet ab anima. Poſſent proinde, corpora reſurgere virtute naturæ, ſaltem naturali virtute Angelorum quam non excedunt motiones mere mechanicæ. Rogamus Philoſophos recentiores, ut has conſequutiones expendant, videantque quam exitioſæ eæ ſint, & quam bene fundata ſit ſententia noſtra.

(1) l. 2. con. Gen. c. 72.

ſicut ab ipſo Ariſtotele in lib. de cauſ. motus Animal. dicitur eſſe in corde. Ex quibus ſic: Anima quoad virtutem ſuam in iis partibus corporis principalius reſidet, ubi ſunt præcipua organa apta ad ejus operationes complendas. In cerebro autém, & in corde præcipua organa ſunt apta ad animæ operationes: nam in corde organa reperiuntur neceſſaria ad operationes vitales; in cerebro, ad operationes animales, ut ſupra dictum eſt (1). Anima igitur virtute ſua principalius reſidet in cerebro, & in corde.

950. Ad primum reſpondemus, ideo ſecto, aut fortiter ligato nervo, ſenſum, & motum in ea parte perire, quia nequeunt in eam transfundi ſpiritus vitales, & animales, qui a corde, & a cerebro proficiſcuntur, & excurrunt; animales quidem per nervos, vitales per venas, & arterias, ut dictum eſt (2).

951. Et per hæc patet reſponſio ad ſecundum; ſi enim medulla cerebri ſit compreſſa, diſcuſſa, putrefacta, aut cerebrum, vel nervus inter ſenſorium, & cerebrum laborent, impeditur diffuſio ſpirituum animalium, ideoque ſenſatio aboletur, quæ non pendet a nervis tantum, ſed vel maxime ab illis ſpiritibus (3).

952. Ad tertium reſpondet S. Thomas (4), quamlibet formam, ſi de perfectione eſſentiæ ejus loquamur, eſſe totam in toto, & totam in qualibet parte ejus. *Nam albedo ſicut ſecundum totam rationem albedinis eſt in toto corpore, ita & in parte qualibet ejus: ſecus autem eſt de totalitate, quæ per accidens attribuitur formis; ſic enim non poſſumus dicere, quod tota albedo ſit in qualibet parte. Si igitur ſit aliqua forma, quæ non dividatur diviſione ſubjecti . . . non erit opus diſtinctione, quum ei non competat niſi una totalitas; ſed abſolute dicendum eſt, eam totam eſſe in qualibet corporis par-*

(1) Tom. 4. §. 902. ſq. (2) Ib. §. 903.

(3) Credidere Carteſiani, impreſſiones objectorum deduci ad cerebrum per nervos in inſtanti, ob nervorum vibrationem, qua fieret, ut una extrema parte nervi mota, propagaretur ſtatim vibratio ad alteram extremam partem in cerebro. Sed cum vibratio haberi non poſſit ſine elaſticitate: obſervatum vero ſit, nervos non eſſe elaſticos, explicatio Carteſianorum omnino corruit. Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 172. ſqq.

(4) loc. cit.

parte (1). *Nec eſt hoc difficile apprehendere ei, qui intelligit animam non ſic eſſe indiviſibilem ut punctum* (2); *nec ſic incorporeum corporeo conjungi, ſicut corpora ad invicem conjunguntur*. Sicut ergo Angeli, etſi ſubſtantiæ incorporeæ ſint, & finitæ, poſſunt tamen pluribus corporum extenſorum partibus conjungi, eas movendo, ut conſtat ex corporibus ab ipſis multoties adſumptis; ita animæ licet incorporeæ, & finitæ, poſſunt conjungi pluribus corporum extenſorum partibus, eas informando, atque vivificando. Nec propterea dilatantur, aut contrahuntur, prout corpora extenduntur, vel contrahuntur. Nam ſi corpora extenduntur, eadem anima indiviſibilis manens, ad novas partes vivificandas ſeſe explicat; ſi contrahuntur, vivificare aliquas deſinit partes: in ſeipſa autem eadem remanet quoad eſſentiam, munere tantum mutata.

953. Quod additur de nervis procedentibus a corpore calloſo per totum corpus, non eſt omnino certum (3). Experimentum De la Peyronie nihil conficit; probat enim dumtaxat, ſenſum pendere a corpore calloſo, a quo per nervos ſpiritus animales diffunduntur; non vero probat, vitam ab eadem pendere parte cerebri; omnia enim illius hominis membra vivebant, etiam cum ſenſus fuerat ablatus (4).

AR-

---

(1) Decerpta hæc ſunt ex S. Auguſtino l. de immort. ani. c. 16. *Tota*, inquit, *ſingulis partibus ſimul adeſt, quæ tota ſimul ſentit in ſingulis. Nec tamen hoc modo adeſt tota, ut candor, vel alia hujuſmodi qualitas in unaquaque parte corporis tota eſt. Nam quod in alia parte corpus patitur candoris immutatione, poteſt ad candorem, qui eſt in alia parte non pertinere. Quapropter ſecundum partes moles a ſe diſtantes, & ipſe a ſe diſtare convincitur. Non autem ita eſſe in anima, per ſenſum, de quo dictum eſt, probatur*.

(2) Ipſe Leibnitus Tom. 2. Opp. par. 1. pag. 285. *Non puto*, ajebat, *convenire, ut animas tamquam in punctis conſideremus*.

(3) Nam licet corpus calloſum ſit inter duo hemiſphæria, ſeu duas partes anteriores cerebri, quæ per ipſum corpus calloſum junguntur; attamen cum ipſo concurrunt quoque fibræ cerebelli, quod ex poſtica parte accumbit, & cum iiſdem fibris conſtituitur medulla oblongata, & caudex omnium nervorum, ut Anatomici norunt. Origo igitur prima nervorum, repetenda potius videtur a cerebello.

(4) Si quid inferretur ex allato experimento, inferri multo magis deberet, ſedem animæ eſſe in cerebello: nam poteſt cerebrum perforari, aut eximi, quin amittatur vita; ſi vero cerebellum ſit vulneratum, ſtatim non ſola ſenſatio, ſed vita extinguitur.

ARTICULUS III.

Utrum anima intellectiva habeat corpus ſibi ſemper naturaliter unitum.

954. JAm Leibnitius docuerat (1), *animam in eodem corpore organico manere, ne morte quidem hanc legem violante*; ideoque mortem eſſe tantum *involutionem*, ut dictum eſt (2). Bonnetus autem (3) eamdem ſententiam propugnandam, propagandamque toto conatu ſuſcepit, imo contendit, animam ſine corpore *ſuprema felicitate* frui non poſſe (4). Hanc quoque ſententiam Cudworthus amplexus (5), eam ex ſacris etiam Scripturis probare nititur, licet Academicum agens in re tam gravi, lectoribus quid ſentire velint liberum faciat. Quod aliqua ratione fecit & Clericus (6), cum de hac re diſſerens: *Melius*, ait, *eſſe puto, in rebus tam obſcuris nihil certi conſtituere*. Eadem ſententia, ſi Moshemium audimus (7), Brittannorum placuit magno numero, quorum rationes Trichorius (8) collegit. Robinetus etiam eidem ſubſcripſit (9). Idipſum vero jampridem docuerant nonnulli Platonici, ut S. Thomas refert (10). Vi-

(1) loc. cit. (2) §. 900.

(3) In Palingeneſia philoſophica, & in Contemplat. nat. par. 7. c. 8. ſqq. & par. 9. c. 1. ſqq. & in Inquiſit. philoſ. ſuper Chriſtianiſmi probat. c. 1. & in Conjecturis circa bona futura; & in ſpecimine analytico.

(4) Hæc licet ſtatuat Bonnetus; nihilominus, qui citatas Inquiſitiones ejus Philoſophicas e Gallico in Italicum ſermonem vertit, illum ſummis effert laudibus, cum in Præfat. tum paſſim in Notis; & non modo ingenii ejus acumen laudat, ſed ipſum vocat Philoſophum *vere Chriſtianum*. exempla prodens *virtutum*, *ſinceræque*, *atque profundæ pietatis*. Bonnetus accuſatus materialiſmi fuit, a quo in *Palingeneſia* ſe purgare conatur. Hæreticus Calvinianus erat e partibus Helvetiorum. Qui ipſum admiratur tamquam *vere Chriſtianum*, & *ſinceræ, ac profundæ pietatis*, quo loco erit habendus?

(5) In ſyſt. intell. c. 5. ſect. 3. §. 24. ſqq.

(6) *Bibliot. choiſie* tom. 8.

(7) In not. K. ad §. cit.

(8) Diſſ. quam inſcripſit *Ochematologiam*, Tom. 1. p. 1. Muſei Bremenſis Philoſophico-Theol.

(9) *De la nat.* par. 4. c. 2.

(10) 1. p. q. 76. a. 7. *Quidam Platonici dixerunt, quod anima in-*

955. Videtur autem ita dicendum 1. quia omne quod eſt, exiſtebat in intellectu divino eo modo quo eſt, & ejus eſsentia ita eſt, ut ſi in durationem infinitam extenderetur ejus exiſtentia, eſset ſemper eſsentialiter idem ens. Eſsentia autem hominis coaleſcit ex anima, & corpore. Fieri ergo non poteſt, ut anima disjungatur a corpore. Habet igitur ſemper corpus ſibi naturaliter unitum, alioqui mutaretur hominis eſsentia.

956. II. Homo eſsentialiter eſt ens mixtum, quod perfici magis ac magis poteſt, deſtinatumque eſt ad ſemper durandum. Neceſse igitur eſt, ut anima remaneat ſemper unita corpori; niſi enim ita foret, homo non eſset ens mixtum, nec eſset amplius homo ens quod duraret, & in perfectione proficeret.

957. III. Si homo in morte corrumperetur, ut deinde iterum componeretur; ſi ejus anima omnino ſepararetur a corpore, ut alteri corpori rurſus uniretur; quomodo hæc conciliari poſsent cum dogmate voluntatis Dei efficacis, quæ omnia creavit, & omnia conſervat eodem unico actu? Qua ratione voluntas Dei immutabilis ſucceſſivos habebit actus? Quì poteſt ſupponi, voluntatem hanc, quæ unico actu præordinavit univerſa, ſpatio, & tempori ſemper immediate adeſſe? Ipſane creat primo bruchum, deinde chryſalidem, poſtea papilionem? Creatne ſingulis momentis novas animas in hiſce germinibus? Denique hæc mundi machina moveturne ſemper ab Artifice Divino? Nam ſi ſapiens ille dicitur artifex, qui machinam formare ſcivit, quæ diu ſeipſa movetur, & ſolis mechanicæ viribus; quis ſummo Artifici hanc poteſtatem, ſapientiamque negabit?

 Po-

intellectiva habet corpus incorruptibile ſibi naturalitet unitum, a quo numquam ſeparatur, & eo mediante unitur corpori corruptibili. Quidam vero dixeruut, quod unitur corpori, mediante ſpiritu corporeo. Alii vero dixerunt, quod unitur corpori, mediante luce. Ab hiſce ſententiis non recedit Bonnetus: nam in cit. Inquiſ. c. 1. putat, machinam organicam conjunctam animæ eſſe ſubſtantiæ æthereæ, aut ex ſubſtantia lucis: imo ait, ſpiritus animales analogos eſſe materiæ electricæ. De corpore animæ ex mente Veterum, ac præſertim Platonicorum multa ſcribit Cudworthus loc. cit. §. 21. ſqq. & Moshemius in not. ibid.

958. IV. Potuit Deus ab initio unire animam humanam machinæ inviſibili, quam cauſſæ ſecundæ nequirent deſtruere, eamque machinam conjungere mortali corpori. Cur ergo dicemus, Deum in tempore immediate creare novum corpus organicum, ut ipſum ponat loco ejus, quod morte deſtruitur, atque ita homini conſervet naturam entis mixti? Imo nec ſatis eſſet, novum corpus a Deo creari; oporteret enim, ut novum cerebrum, quod crearetur, contineret eaſdem omnino determinationes, quæ in præcedenti conſtituebant *perſonalitatis* ſedem, alioqui non eſſet idem homo. Nam perſonalitas eſt conjuncta memoriæ: memoria eſt conjuncta cerebro. Neceſſe igitur eſt, ut animæ ſit ſemper conjunctum corpus aliquod tenue, quod ſit veluti *organum universale*, in quo uniantur omnes impreſſiones venientes a diverſis corporis partibus; quodque ſit propria animæ ſedes (1).

959. V. Corpore cingi, & veſtiri, licet non ſemper terreno, craſſoque, naturæ reſpondet animarum, quæ ſunt formæ incompletæ, ordinatæ ad conſtituendum hominem ſimul cum corpore. Si ergo a corpore ſeparatæ degerent, eſſent veluti in ſtatu violento. Quis autem probabile judicabit, animas plerorumqne hominum ab Adamo uſque ad ultimum Judicii diem in ſtatu naturæ contrario detineri?

960. VI. Vita functi *Deo vivunt*, ut habetur Lucæ 20. v. 38. ac non minus Deo vivunt, quam Jeſus Chriſtus Salvator noſter, poſtquam a mortuis ſurrexit, de quo dicitur Rom. 6. v. 10. *Deo vivere*. Animæ igitur mortuorum non minus vivere putandæ ſunt, quam vixerunt, dum inter homines verſarentur.

961. VII. Animæ corporibus nudatæ, non poſſunt ſeſe internoſcere, colloqui, pœnas, & voluptates, ac dolores ſenſibiles experiri. Atqui ex narratione Salvatoris noſtri Lucæ 16. de divite, & mendico perſpicue habetur, eos ſeſe agnoviſſe, fuiſſe colloquutos, pœnas, & voluptates fuiſſe expertos. Oportet ergo, ut eorum animæ corporibus æthereis eſ-

(1) Hæc ex Bonneto deſcripſimus, ut perſpicere quiſque poſſet, quam magnus is fuerit philoſophus; cujus tamen multi ſunt admiratores, præſertim Spallanzanus, & qui opus illius de inquiſit. philoſ. in italicum idioma vertit.

eſſent indutæ. Quod & Tertullianus (1) aperte docuit, & Origenes (2), imo & S. Irenæus, qui: *pleniſſime*, inquit (3), *Dominus docuit non ſolum perſeverare, non de corpore in corpus tranſgredientes animas, ſed & characterem corporis, in quo etiam adaptantur, cuſtodire eumdem; & meminiſſe eas operum, quæ egerunt hic, & a quibus ceſſaverunt: in enarratione, quæ ſcribitur de divite, & de Lazaro, qui refrigerabatur in ſinu Abrahæ: in qua ait, divitem cognoſcere Lazarum poſt mortem: & manere in ſuo ordine unumquemque ipſorum*. Quid nomine *characteris corporis* Irenæus intelligere potuit, niſi corpus illud tenue, quod animæ ſibi adjunctum habent, & quo eamdem *formam*, & *figuram* ſervant, ut idem Irenæus docet (4)?

962. VIII. 1. Pet. 3. v. 18. ſq dicitur de Chriſto: *Mortificatus quidem carne, vivificatus autem ſpiritu. In quo & his, qui in carcere erant, ſpiritibus veniens prædicavit*. Vox autem πνεῦμα, *ſpiritus* non poteſt hìc ſignificare animam, quæ natura ſua erat immortalis, ideoque inepte diceretur facta particeps vitæ. Accipienda igitur eſt, ut plerique omnes veterum Chriſtianorum Doctores expoſuerunt, pro corpore tenui, quod erat animæ Salvatoris noſtri conjunctum, & cum quo Patribus, qui in carcere erant, apparuit.

963. IX. Apoſtolus inſuper 2. Cor. 5. v. 1. ſqq. *Scimus*, ait, *quoniam ſi terreſtris domus noſtra hujus habitationis diſſolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cælis... Nam & qui ſumus in hoc tabernaculo, ingemiſcimus gravati: eo quod nolumus expoliari, ſed ſuperveſtiri: ut abſorbeatur quod mortale eſt a vita. Qui autem efficit nos in hoc ipſum, Deus, qui dedit nobis pignus ſpiritus*. Si animæ diſcedentes a corporibus, deſiderant ſuperveſtiri; non ergo omnino exuuntur corpore. Si autem omnino vacant corpore, quomodo in ſeipſis pignus habent corporis immortalis, quo ſuperveſtientur? Idem Apoſtolus 1. Cor. 15. v. 35. ſqq. de reſurrectione loquens, inquit: *Sed dicet aliquis: Quomodo reſurgunt mortui? qua-*

 live

(1) l. de ani. c. 7. (2) l. 2. con. Celſum.
(3) l. 2. adv. hær. c. 62. (4) Ibid. l. 5. c. 7.

live corpore venient? Inſipiens, tu quod ſeminas, non vivificatur, niſi prius moriatur, &c. Hæc autem ſimilitudo denotat, reſurrectionem nihil eſſe aliud quam *evolutionem* corporis ſpiritualis jam ab initio collocati in corpore animali. Hoc igitur tenui corpore numquam anima deſtituitur.

Prop. *Anima intellectiva nullum habet tenue corpus ſibi naturaliter unitum, a quo numquam ſeparetur, etiam cum eſt a corruptibili corpore ſejuncta.*

964. PRob. ratione S. Thomæ (1). Si aliquod eſſet tenue corpus animæ conjunctum, a quo numquam anima ſepararetur, anima huic corpori craſſo, & terreno conjungeretur medio illo tenui corpore. Id autem eſſe non poteſt; anima enim huic corpori craſſo, & terreno unitur ut forma, & tota eſt in ipſo toto, & in ſingulis ejus partibus, ut oſtenſum eſt (2). Fieri autem nequit, ut ei uniatur tamquam forma, medio alio corpore. Nam unumquodque ita eſt unum, ſicuti eſt ens, cum ens, & unum convertantur, ut dictum eſt (3). Forma autem per ſe ipſam, & nullo alio mediante, facit rem eſſe in actu, cum per eſſentiam ſuam ſit actus. Res igitur compoſita ex materia, & forma, eſt una per ipſam formam, quæ per ſeipſam unitur materiæ, & non per aliud corpus medium (4). Si ergo anima huic corpori terreno, & craſſo unitur ut forma, eſtque tota in toto, & in omnibus ejus partibus, unumque efficit hominem, fieri non poteſt, ut uniatur medio alio corpore, quamlibet tenui.

965. Prætерea, ſi admittatur corpus illud tenue nonquam non adjunctum animæ, deſtruitur dogma Reſurrectionis

(1) 1. p. q. 76. a. 7. & l. 2. cont. Gen. c. 71.
(2) §. 93. ſqq. (3) §. 585.
(4) Advertit tamen S. Thomas cit. c. 71. poſſe eſſe aliquod medium inter animam, & corpus, non quidem in eſſendo, ſed in movendo, & via generationis. Nam anima movet corpus per potentias ſuas, & membra per ſpiritus vitales, & animales, & unum organum per aliud. Via etiam generationis præcedunt diſpoſitiones præviæ; ipſæque diſpoſitiones concomitantes, licet in eſſendo ſequantur formam, via tamen generationis præcedunt; ideoque dici poſſunt mediæ inter corpus, & animam.

nis mortuorum. Nam 1. Apoſtolus 1. Cor. 15. de reſurrectione mortuorum loquens, v. 44. *ſeminatur*, inquit, *corpus animale*, *ſurget corpus ſpiritale*: & v. 46. *Sed non prius quod ſpirituale eſt*, *ſed quod animale*: *deinde quod ſpirituale*. Illud ergo corpus reſurget, quod eſt animale, ſive *terrenum*, ut ſtatim ait idem Apoſtolus: *Primus homo de terra terrenus*. Jam vero ſi præter corpus terrenum, corpus aliud tenue, ſive æthereum, animæ eſſet conjunctum, hoc non eſſet animale, ſive terrenum. Non ergo reſurgeret. Itaque falſum eſſet quod docet Apoſtolus, *non prius quod ſpirituale eſt*, *ſed quod animale*: *deinde quod ſpirituale*. Nam corpus illud ſpirituale fuiſſet ſemper conjunctum animæ, nec ſubſequeretur corpori animali; numquam enim ab anima eſſet ſeparatum. 2. Reſurrectio mortuorum revera non daretur; mortuus enim non dicitur homo, niſi quia anima ſeparata eſt a corpore. Jac. 2. v. 26. *corpus ſine ſpiritu mortuum eſt*. Si autem anima haberet ſemper corpus ſibi naturaliter conjunctum, numquam ab eo ſepararetur; itaque ſemper idem eſſentialiter eſſet homo, etſi non ſemper ſuperindutus corpore terreno. Revera igitur numquam moreretur homo, ſed mors nihil aliud eſſet, quam ſpoliatio corporis terreni, veluti ſi quis indumentum deponeret. Non ergo vera daretur mors (1); ideoque nec vera reſurrectio: nam terminus, a quo eſt reſurrectio, eſt mors, ut oſtendit S. Thomas (2), & indicat Apoſtolus cit. c. v. 36. *Quod ſeminas*, *non vivificatur*, *niſi prius moriatur*. 3. Chriſtus ipſe nec vere fuiſſet mortuus, nec vere reſurrexiſſet: nam animæ ejus ſemper fuiſſet adjunctum corpus illud tenue. Quapropter cum Joan. 19. v. 30. de ipſo dicitur: *Et inclinato capite tradidit ſpiritum*, id non de abſoluta ſeparatione

 ani-

(1) Leibnitius in princ. Phil. §. 76. *nulla*, inquit, *datur generatio*, *nec mors perfecta*, ideſt vera. Quare ipſo auctore, nulla etiam dari poteſt perfecta, & vera reſurrectio. Bonnetus quoque in Conjecturis ſuper bon. fut. expreſſe ait, reſurrectionem nihil aliud fore, quam *evolutionem* corporis ſpiritualis ab initio poſiti in corpore animali. Quod cum dicit, non ſolum reſurrectionis fidem evacuat, ſed agnoſcit eam ut naturalem; evolutio enim corporum, ipſomet docente, ſit per leges mechanicas; uti eam explicat in grano frumenti terræ commiſſo.

(2) Suppl. 3. p. q. 78. a. 1.

animæ a corpore, ſed de ſeparatione a corpore viſibili eſſet intelligendum; neque proinde Chriſtus vere fuiſſet mortuus. Et cum ipſemet dicit Joan. 10. v. 17. *ego pono animam meam, & iterum ſumam eam*; hæc non de vera ſeparatione ejus a corpore, nec de vera reſumptione corporis ab anima in reſurrectione, ſed de depoſitione tantum, & reſumptione corporis viſibilis eſſent intelligenda. Quæ ſane fidem evacuant veritatis mortis, & reſurrectionis Chriſti; adeoque fidem noſtram: nam ut idem Apoſtolus Paulus ajebat cit. c. v. 17. *Si Chriſtus non reſurrexit, vana eſt fides veſtra* (1).

966. Ad primum reſpondemus, eſſentias quidem rerum exſtitiſſe in intellectu divino, ſed in eo nihil fuiſſe aliud, quam ipſam divinam eſſentiam diverſimode participabilem, ut ſupra dictum eſt (2). Non mutatur autem eſſentia rerum, etiamſi individua quæ illam participant, non exiſtant; non enim mutatur eſſentia divina, cujus eſſentiæ illæ ſunt participationes. Eſſentia igitur hominis coaleſcens ex anima, & corpore ſemper eſt eadem, etiamſi anima ſeparetur a corpore; cum enim ſeparatur, is quidem, aut ille homo ſingularis non remanet homo, non tamen mutatur eſſentia hominis, quæ non convenit tantum huic vel illi homini, ſed univerſæ hominum ſpeciei. Semel ac autem exiſtit ſpecies hominis, exiſtit etiam hominis eſſentia, quamvis non exiſtat in his, vel illis hominibus: quod non pertinet ad hominis eſſentiam, ad quam nec etiam pertinet hominis exiſtentia.

967. Ad ſecundum negamus, homines natura ſua eſſe deſtinatos ad ſemper durandum, & ad magis ac magis in perfectione perpetuo proficiendum; ſi enim ita foret, immortalitas non fuiſſet donum juſtitiæ originalis, ſed proprietas naturæ: quod Fides Catholica non patitur. Eſt ergo homo

---

(1) Quod ait Cudworthus loc. cit. §. 31. ut ab hoc argumento ſeſe expediat: *Quid, quæſo, prohibet, hominem velamento, aut ſagulo tantum cinctum, togam poſtea puram, & fuſius indumentum ſumere?* tantum abeſt, ut vim argumenti frangat, quin ei maximam addat. Quis enim dicet, reſurrexiſſe hominem propterea quod poſt velamentum, ſagulumve depoſitum, togam puram, aut fuſius indumentum ſumſerit?

(2) §. 46.

mo natura ſua corruptibilis, ideoque non deſtinatus ad ſemper durandum, proficiendumque. Durare autem ſemper debet quoad animam, quia hæc eſt incorruptibilis, cum ſit immaterialis. Quod ergo anima ſeparata a corpore, rurſus uniatur corpori, eique remaneat ſemper unita, non eſt ex natura hominis, ſed ex voluntate Dei agentis ſupra leges naturæ; ideoque reſurrectio mortuorum non erit naturalis, ſed miraculoſa ex parte principii, ut S. Thomas oſtendit (1), quamvis ex parte termini dici poſſit naturalis, quia uniri corpori eſt ſecundum animæ inclinationem: ſicut illuminatio cæci eſt ſupra naturam ex parte principii, quia nullum eſt in natura principium, a quo poſſit cauſſari; ipſa tamen viſio cæco reſtituta, eſt naturalis.

968. Ad tertium dicimus, ex unitate actus voluntatis Dei efficacis, quæ omnia creavit, & omnia conſervat, nonniſi ineptiſſime inferri, non poſſe animam omnino ſeparari a corpore, eique rurſus uniri. Sequeretur enim, illam nec poſſe ſeparari a corpore animali, quod etiam creatum fuit a Deo, & a Deo conſervatur unico actu. Non mutatur Deus, nec multiplicantur ejus actus, cum mutantur, & multiplicantur creaturæ: nam ita in tempore univerſa contingunt, ut Deus ab æterno præordinavit; atque adeo nulla in Deo mutatio eſt. Tam vero eſt falſum, Deum immediate non adeſſe unicumque effectui creaturarum, ut qui ita adſerit, divinam neget Providentiam, ad quam pertinet, omnibus immediate providere, ut S. Thomas demonſtrat (2), & Sacræ Litteræ docent. Quia tamen divina Providentia inferiora per ſuperiora gubernat, non propter ſuæ virtutis defectum, ſed propter bonitatis ſuæ abundantiam, non excluduntur inferiores cauſſæ in iis, in quibus agere poſſunt. Quare Deus quidem creat animas intellectivas, cum ipſe ſolus poſſit creare; bruchus vero, chryſalides, & papilio mediis etiam aliis cauſſis producuntur. Non igitur Deo adimimus poteſtatem, quam artifici creato concedimus.

969. Ad quartum reſpondemus, arguere ex eo quod

(1) Suppl. 3. p. q. 75. a. 3.
(2) 1. p. q. 22. a. 3.

Deus poteſt facere, ad id quod fecit, ejus eſſe, qui ignorat, a potentia ad actum non valere conſequentiam. Non creabit autem Deus in Reſurrectione nova corpora, ſed illamet reſtituet, quæ poſt mortem fuere corrupta: & quia reſtituet illa eadem, neceſſe non erit, ut novum creet cerebrum continens eaſdem determinationes in priori contentas. Quæ Bonnetus addit de ſede *perſonalitatis*, jam ſupra (1) demonſtrata ſunt falſa, nec in iis ut diutius immoremur oportet. Jam vero *organum* illud *univerſale*, quod Bonnetus fingit, chimæricum eſt: nam & ipſe fatetur, Anatomicos fruſtra illud quærere, cum tale non ſit, ut deprehendi obſervationibus, & experimentis poſſit. Nos autem oſtendimus animam eſſe in toto corpore; quare non eſt opus ficto illo organo univerſali.

970. Ad quintum reſpondemus primum quidem petendo ex Cudworthо, an veſtiri corpore animali, & terreno, reſpondeat naturæ animæ? Si negabit; igitur non erit, cur Deus animæ reſtituat hoc ipſum corpus terrenum. Si affirmabit; Deus ergo ſtatim reſtituere animæ idem terrenum corpus debebit, ne ſit in ſtatu violento. Utrumque autem deſtruit dogma Reſurrectionis in fine mundi futuræ. Deinde concedimus, animam a corpore ſeparatam eſſe in ſtatu non quidem violento, ſed præternaturali (2); non violento quidem: nam etſi inclinationem habeat ad corpus, cujus eſt forma; cum tamen ſit forma per ſe ſubſiſtens, non indiget corpore, ut ſit, utque præcipuas eliciat operationes, intellectiones nempe, & volitiones, quæ ab organis corporalibus non dependent, ut ſupra demonſtravimus (3). Separata igitur a corpore eſt in ſtatu præternaturali, quia præter ejus naturam eſt, ut ſit ſine corpore, cum natura ſua ſit forma corporis. Non eſt autem inconveniens is præternaturalis animæ ſtatus. Advertendum eſt enim cum S. Thoma (4), hominem fuiſſe a Deo creatum cum dono juſti-

(1) §. 608.
(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 89. a. 1.
(3) §. 741.
(4) Opuſc. 3, c. 152.

ſtitiæ originalis, ex qua ſequebatur ejus immortalitas (1). Niſi ergo anima hominis fuiſſet a Deo per peccatum averſa, non intraſſet mors in mundum; ideoque anima numquam fuiſſet a corpore ſeparata. Quod ergo ſeparetur, effectus eſt peccati originalis, quo homo perdidit juſtitiam originalem, & cum ea immortalitatem. Facta autem ſeparatione animæ a corpore, jam nullum eſt in natura principium, quo denuo poſſit corpori uniri, ut dictum eſt (2). Anima igitur ſeparata a corpore, perpetuo remaneret in ſtatu præternaturali ſeparationis, niſi Deus agens ſupra naturæ leges, eam rurſus corpori uniret in Reſurrectione corporum. Cur vero Deus hanc corporum Reſurrectionem generalem differre voluerit uſque ad ultimum judicii diem, ad arcana ejus Providentiæ pertinere dicimus (3); nulla tamen vis infertur naturæ animæ.

971. Ad ſextum dicimus, animas piorum vita functorum, Deo vivere; non enim, ut vivant indigent corpore, cui dant vitam, non eam ab ipſo accipiunt. Probandum autem Cudwortho erat, vita functos ita Deo vivere, ut Chriſtus poſt reſurrectionem.

972. Ad ſeptimum dicendum cum S. Thoma (4), animabus corporibus nudatis competere modum intelligendi, qui competit aliis ſubſtantiis ſeparatis. Hæ autem ſe internoſcunt per converſionem ad intelligibilia, & invicem colloquuntur per directionem conceptuum. Itaque & eodem modo ſeſe internoſcunt, & colloquuntur animæ ſeparatæ. Voluptates autem, & dolores ſenſibiles eo modo experiri non poſſunt, quo experiuntur, cum ſunt unitæ corporibus; ſunt tamen capaces percipiendi gaudium, & triſtitiam. Sic autem ex-

(1) Hanc immortalitatem homini naturalem faciunt ii qui animæ adjungunt corpus perpetuo unitum; ita enim homo ſemper permaneret compoſitus ex anima, & corpore; nec mors ipſum afficeret, niſi penes exterius indumentum, corpus ſcilicet terrenum; quare non eſſet vera mors. Itaque homo natura ſua eſſet immortalis. Quod deſtruit dogma ſtatus innocentiæ, & transfuſionis peccati originalis.

(2) §. 967. Vid. Tom. 2. §. 36.

(3) Lege S. Thom. Suppl. q. 77. a. 1. ubi congruentiam adfert; quare reſurrectio mortuorum uſque ad finem mundi ſit differenda.

(4) 1. p. q. 89. a. 1.

explicanda eſt narratio de divite, & Lazaro: nam ſi preſſe accipiatur, conſequens erit, eorum animas nedum æthereis, ſed & terrenis fuiſſe indutas corporibus (1).

973. Jam Tertulliani auctoritas vim multam non facit, ut ſupra dictum eſt (2); ſicut nec auctoritas Origenis, qui Platonicis indulgebat deliriis. At S. Irenæi verba nullo modo Cudwortho favent. Nam quod ait, animas poſt diſceſſum a corpore cuſtodire characterem corporis, intelligendum eſt de characteribus, & notis, quibus animæ a ceteris ſpiritibus ad corpora informanda minime deſtinatis, & ab aliis animabus diſtinguuntur, nimirum, de ordine quem ad determinata corpora dicunt (3).

974. Ad octavum reſpondemus, miram eſſe Cudworthi audaciam in contorquendo S. Petri textu. Ubinam enim Petrus ait, ſpiritum, ſive animam Chriſti fuiſſe vivificatam? *Vivificatus*, inquit, *ſpiritu*; & præmiſerat: *mortificatus quidem carne*. Non ergo ſpiritus Chriſti fuit vivificatus; ſed caro mortificata, fuit vivificata ſpiritu. In hoc autem ſpiritu Chriſtus veniens ſpiritibus qui in carcere erant, prædicavit. Nullus autem eſt veterum Chriſtianorum, qui Petri teſtimonium explicarit, ut Cudworthus detorquet, nec ullum ipſe protulit, prolaturus certe, ſi quem reperiſset.

975. Ad nonum jampridem reſponderat S. Thomas (4) explicando priora Apoſtoli verba: „ Conditio, *inquit*, deſi„ derii eſt naturalis, retardans deſiderium gratiæ, quia vel„ lemus inveniri veſtiti, & non nudi, ideſt, ita vellemus, „ quod anima perveniret ad gloriam, quod corpus non cor„ rumperetur per mortem. Cujus ratio eſt, quia naturale „ deſi-

(1) S. Auguſtinus l. 4. de orig. ani. c. 16. „ Dicis, *ait*, membra „ hic animæ deſcribuntur; & vis per oculum totum corpus intelligi, „ quia dictus eſt elevare oculos ſuos, per linguam fauces, per digi„ tum manum. Quid autem cauſſæ eſt, ut nomina iſta membrorum „ in Deo tibi corpus non faciant, in anima faciant? An vero quan„ do de creatura dicuntur, proprie accipienda ſunt; quando autem de „ Creatore, tropice, atque tranſlate? Pennas itaque corporeas datu„ rus es nobis, quoniam non Creator, ſed creatura, ideſt, homo di„ cit Pſal. 138. *Si aſſumpſero pennas meas diluculo* „.

(2) §. 758.

(3) Vide Maſſuetum in Not. ad cit. Irenæi locum.

(4) In c. 5. 2. Cor. lect. 1.

„ deſiderium ineſt animæ, eſse unitam corpori, alias mors „ non eſſet pœnalis: & hoc eſt, quod dicit: *Nam & qui* „ *ſumus in hoc tabernaculo*, ideſt, qui habitamus in hoc „ mortali corpore. 2. Pet. 1. Scio, quod velox ſit depoſitio „ tabernaculi mei; *ingemiſcimus ... gravati*, quaſi aliquo exi- „ ſtente contra deſiderium noſtrum, eo quod non poſſumus „ pervenire ad gloriam, niſi deponamus corpus: quod eſt „ ita contra naturale deſiderium, ut dicit Auguſtinus, quod „ nec ipſa ſenectus a Petro timorem mortis auferre potuit. „ Et ideo dicit: *eo quod nolumus ſpoliari*, ſcilicet, taberna- „ culo terreno; *ſed ſuperveſtiri*, gloria ſupercæleſti ... Sub- „ dit modum, quo fieri vellet, dicens: *ut abſorbeatur, quod* „ *mortale eſt a vita*; quaſi dicat: non ſic ſuperveſtiri vo- „ lumus, quod corpus remaneat mortale, ſed ita quod glo- „ ria auferat ex toto corruptionem corporis abſque corpora- „ li diſſolutione „. Verba igitur Apoſtoli ne quidem leviter tangunt quod dicitur de corporibus æthereis ſemper animabus conjunctis. Nam quod volumus ſuperveſtiri, indicat deſiderium gloriæ cæleſtis, quam conſequi vellemus ſine corporis diſſolutione. Quod autem Apoſtolus ait *de pignore ſpiritus* quod Deus dedit nobis, intelligendum eſt, non de corpore æthereo animæ conjuncto, ſed de Spiritu Sancto cauſſante in nobis certitudinem hujus rei, quam impleri deſideramus, ut idem S. Thomas exponit (1).

976. Poſteriora Apoſtoli verba, ut idem S. Doctor advertit (2), jampridem nonnullis, ut noviſſime Bonneto, occaſioni fuerunt dicendi, *reſurrectionem mortuorum eſſe naturalem, propter hoc quod Apoſtolus hìc reſurrectionem comparat pullulationi ſeminis, quæ eſt naturalis*. Reſpondet autem idem Angelicus: „ Non intendit hìc probare Apoſtolus, quod „ reſurrectio ſit naturalis per hoc quod ſemen naturaliter „ pullulat; ſed intendit hìc manifeſtare per exempla quæ- „ dam, quod non ſit eadem qualitas corporum reſurgen- „ tium, & corporum morientium ... quia ſeminatur nudum „ ſemen, pullulat autem ornatum herba, & ariſtis, & huj-

(1) Ibid. lect. 2.
(2) In c. 15. 1. Cor. lect. 5.

„ juſmodi . Et ſimiliter corpus humanum aliam qualitatem habebit in reſurrectione , quam nunc habet ... Eſt autem differentia inter reſurrectionem humani corporis , & pullulationem ſeminis : nam reſurget idem corpus numero , ſed habebit aliam qualitatem , ſicut infra dicit Apoſtolus , quod *oportet corruptibile hoc induere incorruptionem* ... ſed in pullulatione nec eſt eadem qualitas , nec idem corpus numero , ſed ſolum idem ſpecie . Et ideo ſignanter Apoſtolus de pullulatione loquens dixit : *Non corpus quod futurum eſt* , *ſeminas* ; dans intelligere , quod non ſit idem numero „ . Similitudo igitur Apoſtoli longiſſime abeſt ab *evolutione* Bonnetiana , multoque magis a confiсto corpore ſpirituali ab initio collocato in corpore animali . Ut prætereamus , *evolutionem* , qua nonnulli explicare contendunt propagationem ſive plantarum , ſive animalium , jam fuiſſe a nobis demonſtratam (1) & fictitiam , & abſurdam .

QUÆSTIO XX.

De commercio animæ cum corpore .

977. EX unione animæ cum corpore ſequitur eorum commercium , de quo pluribus diſſerit Wolfius (2) , ſed longe ante diſſeruerant SS. Auguſtinus (3) , & Thomas (4) . Videmus enim , ex apprehenſione animæ tranſmutari corpus , & econtra corporis tranſmutationem redundare in animam . Sic corpus aſſidua meditatione defatigatur ; & econverſo , defatigato corpore , anima redditur minus apta ad meditandum . Hujuſce commercii rationem reddituri Philoſophi , tria excogitarunt ſyſtemata , 1. quod vocatur *Aſſiſtentiæ* , & *cauſſarum occaſionalium* , ſive Malebrancianum ; 2. quod dicitur *Harmoniæ præſtabilitæ* , ſive Leibnitianum ; 3. quod denominatur *Influxus phyſici* . De quibus ſingillatim .

AR-

(1) Tom. 4. §. 832.
(2) Phil. Empyr. c. ult.
(3) l. 14. de Civ. c. 13. ſq. & l. 11. de Trin. c. 4. & l. 8. Confeſſ. c. 9.
(4) q. 26. de ver. a. 10.

ARTICULUS I.

Utrum per ſyſtema cauſſarum occaſionalium recte explicetur commercium animam inter, & corpus.

978. IN ſyſtemate cauſſarum occaſionalium, cujus falſitatem ſupra demonſtravimus (1), ita explicatur commercium inter animam, & corpus, ut, negata utrique quacumque vera agendi vi, Deus ſolus, occaſione talium, vel talium impreſſionum in organis corporeis, producat in anima tales, vel tales perceptiones, & appetitiones; & occaſione talium, vel talium perceptionum, & appetitionum animæ, producat tales vel tales in corpore motus; ſicque mutationes fiant harmonicæ inter animam, & corpus. Hoc ſyſtema invexit Malebrancius (2), amplexatuſque fuit Franciſcus Lamy (3), ſimul cum aliis Carteſianis, quorum quidam *rigidum occaſionaliſmum* ſunt ſequuti, preſſius Malebrancio adhærentes; quidam profeſſi ſunt *tolerabiliorem*, animæ, ſcilicet, concedentes volendi vim.

979. Videtur autem cum Malebrancio dicendum I. quia cum corpora vi ſeſe movendi ſint deſtituta, nonniſi a mentibus moveri queunt. Expendentes autem ideam quam habemus de mentibus finitis, nullam videmus connexionem neceſſariam inter illarum voluntatem, & motum ullius corporis, immo videmus, nullam eſſe poſſe ejuſmodi connexionem. Si ergo philoſophemur ex ideis quas habemus, concludere oportet, neque corpus in mentem finitam agere poſſe, neque mentem finitam in corpus, ſed actiones illas mutuas unice in Deum referri debere, licet occaſione accepta a corpore, & a mente, in quibus producuntur.

980. II. Nec ipſe Deus communicare hominibus poteſt potentiam movendi corpora: *ac certe*, inquit Malebrancius (4), *qui exiſtimant, quam habemus, movendi brachium, eſſe*

(1) §. 116.
(2) De inquiſ. ver. l. 6. par. 2. c. 3.
(3) In l. *De la connoiſſance de ſoy même*.
(4) loc. cit.

eſſe veram potentiam, debent fateri, Deum poſſe etiam communicare cum mentibus potentiam creandi, annihilandi, faciendi omnia poſſibilia, uno verbo, Deum poſſe illas reddere omnipotentes.

981. III. Nullus eſt homo, qui ſciat, quid ſit neceſſarium ad movendum, non dico brachium, ſed unum ex digitis ſuis ope ſpirituum animalium; quis enim ſcit, quomodo ii ſpiritus mittendi ſint verſus quoſdam nervos, & quoſdam muſculos, ut inflentur, & contrahantur? Ne ipſis Anatomicis quidem hæc ſunt plane explorata, multoque minus aliis hominibus, qui ne-quidem ſciunt, an habeant ſpiritus; qui tamen facillime brachia, & digitos movent. Hi igitur motus non ab hominibus fiunt, qui modum ignorant, quo fieri debent, ſed a ſolo Deo, cui omnia perſpecta ſunt (1).

Prop. *Syſtema cauſſarum occaſionalium, I. neque explicat commercium animæ cum corpore, II. neque congruit cum rectæ Philoſophiæ, Fideique dogmatibus.*

982. OStenditur 1. p. ratione S. Thomæ (2). Anima commercium habet cum corpore ratione unionis cum ipſo corpore; niſi enim eſſet unita corpori, nullum inter ipſam, & corpus poſſet eſſe commercium. Non autem corpori unitur ut ſit; alioqui non eſſet, cum a corpore ſeparatur. Unitur igitur, ut operetur. Poſito autem ſyſtemate cauſſarum occaſionalium, anima in corpore nihil omnino vere operaretur, ſed Deus tantum operaretur omnia. Nullum ergo eſſet commercium inter animam, & corpus (3).

Præ-

(1) Hæc ſunt Malebrancii argumenta leviſſima in re tam gravi. Vide loc. cit. & Illuſtrat. ad l. 6.

(2) 1. p. q. 84. a. 4.

(3) Nec ſatis eſt, ſi Malebrancius dicat, animam eſſe cauſſam occaſionalem motionum, quæ fiunt in corpore. Nam 1. ſequeretur, unionem animæ cum corpore, non eſſe veram; non enim anima uniretur corpori, ut vere ageret. 2. explicandum eſſet, qua ratione anima foret cauſſa occaſionalis earum motionum. Si enim dicatur cauſ-

983. Præterea, hoc ſyſtema non attingit cauſſam proximam commercii inter animam, & corpus, ſed ipſum reducit ad primam cauſſam tantum. Sic autem non magis explicatur ratio proxima commercii, quam ſi quis quæſitus, qua ratione v. g. magnes trahat ferrum, aut arbores flores, & poma ferant; reſponderet, quia Deus ita vult, & effectus illos producit. Hac enim una reſponſione, ſi ſatis foret, explicari facillime univerſa naturæ phænomena poſſent. *Si quis*, ait S. Thomas (1), *quærenti, quare lignum eſt calefactum, reſpondet, quia Deus voluit, convenienter quidem reſpondet, ſi intendit reducere quæſtionem in primam cauſſam, inconvenienter vero, ſi intendit omnes alias excludere cauſſas* (2). Malebrancius autem explicaturus commercium inter animam, & corpus, omnes alias excluſit cauſſas, & in unam primam Cauſſam reduxit quæſtionem.

984. Altera prop. pars demonſtratur ex abſurdis quæ contra rectæ Philoſophiæ, ac Fidei dogmata ſequuntur, adhibita Malebranciana ratione explicandi commercium per cauſſas mere occaſionales. Cum enim hoc ſyſtema omnem agendi vim ſubſtantiis creatis, ipſiſque mentibus adimat, libertatem animorum omnino deſtruit; meritum, ac demeritum tollit; inutiles reddit leges; injuriam irrogat Divinæ Sapientiæ, Perfectioni, ac Bonitati, ut ex ſupra dictis (3) perſpicuum

cauſſa occaſionalis, quia determinat motionem Dei, explicandum erit, an ea determinatio aliquid ſit, an nihil? Si nihil; ergo anima ne quidem cauſſa occaſionalis erit. Si aliquid, hoc vel erit activum, vel paſſivum tantum. Si paſſivum; non ergo anima determinabit Dei motionem, ſed ipſa determinabitur; ſi activum; ergo anima non eſt quaecumque virtute activa deſtituta. 3. Si anima ideo cauſſa occaſionalis dicitur, quia Deus ex motione, quam cauſſavit in anima, movetur ad cauſſandam motionem in corpore, ut ſane Malebrancius intendit, jam revera anima nihil operatur in corpore; ideoque nulla poteſt reddi ratio, quare uniatur corpori. Nam æque Deus poſſet ex motione cauſſata in anima etiam non conjuncta cum corpore, cauſſare motionem in corpore, & econtra. Non ergo adſignatur vera cauſſa phyſica unionis animæ cum corpore.

(1) In l. de cauſ. lect. 18.

(2) Cicero l. de divinat. *Magna*, inquit, *ſtultitia eſt, earum rerum Deos facere effectores, cauſſas rerum non quærere*. Conſule Fortunatum a Brixia Metaph. par. 2. §. 15. & Boehmium Pſychol. §. 634. in ſchol.

(3) §. 116. ſqq.

cuum eſt. Nam ſi Deus omnia agit in anima, & in corpore; nulla eſt actio vere talis neque animæ, neque corporis. Utrumque igitur mere paſſive ſe habet. Quare nec in anima ulla actio libera, nec in corpore ullus eſſe poterit motus voluntarius. Fac ergo, quempiam furari: in furto duplex eſt actus, alius internus, voluntatis ſcilicet accipiendi rem alienam; alius externus, manus videlicet rem alienam accipientis. Si tam volitio, quam motus manus unice eſt a Deo; qua ratione poterit furtum homini imputari? Quod autem de furto dicimus, dicendum quoque eſt de quolibet actu moraliter bono, vel malo.

985. Inſuper, cum cogitatio, auctore Malebrancio, conſtituat eſſentiam mentis humanæ, ut dictum eſt (1); ſi nulla in anima eſſet vis agendi, nulla ineſſet ei cogitatio, ideoque nulla eſſentia; itaque anima non eſſet: nam quomodo ſine eſſentia poteſt res eſse? Si autem cogitatio quam Deus producit in anima, dicatur pertinere ad ejus eſsentiam, petimus, an illa cogitatio ſit ipſe Deus, vel aliquid a Deo diſtinctum? Si ipſe Deus, animæ eſsentia erit ex Dei ſubſtantia. Si aliquid a Deo diſtinctum, explicandum erit, quid illud ſit, an ſubſtantia, an accidens? Accidentia autem ex Malebrancio non diſtinguuntur a ſubſtantia. Erit igitur illa actio ipſamet ſubſtantia animæ. Quomodo ergo actio ad animam non pertinebit, ſi eſt ipſamet anima? Merito igitur Jaquelotius (2): *Syſtema*, ait, *cauſſarum occaſionalium majoribus adhuc difficultatibus laborat. Nam in eo Deus agit omnia: creaturæ nonniſi umbræ ſunt vanæ, & entia actionis expertia. Quid ergo virtutibus, & vitiis fiet? An credi oportet, Deum ad adſpectum Betſabææ in anima Davidis ideam concupiſcentiæ excitaſſe, & in animas Phariſæorum impreſſiſſe ideas blaſphemiæ contra Spiritum Sanctum, cum dæmones viderent ex corporibus dæmoniacorum ejectos? Quocumque effugio, aut quacumque ſubtilitate utamur, res huc ſemper redit.*

986. Ad primum reſpondemus, haud eſse mirum, poſt

(1) Vide quæ diximus ſupra pag. 53. ſq. in not.
(2) In l. *Conformité de la foi avec la raiſon*, pag. 381. ſq.

quod Malebrancius nullam viderit connexionem inter animam moventem corpus, & corpus motum. Vidiſset utique, ſi minus ſuis confiſus viribus, libros legiſſet, qui eum avertere ab errore poterant (1). Tam arcta eſt connexio animam inter, & corpus, ut unum conſtituant hominem. Quid ergo prohibet, quominus anima in corpus agere, & corpus motum ab anima, mutationes aliquas facere in ipſa poſſit, ſi adeo arcte conjuncta ſunt?

987. Ad ſecundum dicimus, oppido Malebrancium falli, cum potentiam movendi corpora confundit cum potentia creandi, & in nihilum redigendi, & cum ipſa Dei omnipotentia. Nihil tale requiritur, ut manum moveam ad ſcribendum; pedes ad ambulandum. Sat eſt, ſi manum, & pedes habeam, & velim ſcribere, vel ambulare. Non creatur motus, cum corpus movetur, nec in nihilum redigitur, cum corpus quieſcit. Motus fit in ſubjecto, & ſubjectum perſtat, cum deſinit motus. Malebrancius ergo neſcivit quid eſſet creatio, quidve annihilatio.

988. Ad tertium reſponſio patet ex dictis (2).

ARTICULUS II.

Utrum ſyſtema Harmoniæ præſtabilitæ aptum ſit ad explicandum commercium animam inter, & corpus.

989. ETſi de hoc ſyſtemate multa diximus in Logica (3) refutantes Leibnitii ſententiam de origine idearum; proprius tamen hic locus eſt, ut de eo diſſeramus. Itaque Leibnitii ſententiam ita complexus eſt Wolfius (4): *Anima*

 ita

(1) Fontenellius *in Elogio Malebrancii*: „ Non multa, inquit, „ legerat, multa tamen didicerat... Nemini ergo mirum erit quod „ decem uno tenore verſus numquam ſine faſtidio legere potuerit. S. Hieronymo magnæ vertitur laudi, quod nullum fuerit Scriptorum genus, in quo non eſſet diligentiſſime verſatus. Malebrancius autem moleſte ferebat vel decem verſuum lectionem; ſcilicet, ſuis præjudiciis implicatus, nulla evadendi ſpes affulgebat ex lectione doctiorum librorum.

(2) §. 862. (3) Tom. 1. §. 386. ſqq.

(4) Pſychol. rat. ſect. 3. §. 613. ſqq.

ita eſt a Deo creata, ut vi ſua ſine ope externæ cujuſvis cauſſæ omnes ſuas perceptiones, & appetitiones continuata ſerie ſibi producat, ita ut poſterioris perceptionis, aut appetitionis ratio ſufficiens contineatur in antecedente perceptione, vel appetitione. Et corpus ita compactum, & conſtitutum eſt, ut per ſe ſolum ex legibus motus ſine ulla animæ ope ſibi producat omnes motiones itidem continuata ſerie, ut ſemper poſterioris mutationis ratio ſufficiens ſit in præcedente. Quocirca etiamſi nullum eſſet corpus, anima eadem continuata ſerie omnes eas perceptiones, & appetitiones, quas nunc habet, producere ſibi poſſet; & ſublata omni anima, corpus eadem continuata ſerie omnes motus ſuos ſibi crearet. Sunt enim in hoc ſyſtemate anima, & corpus duo *automata*; anima quidem *automa* ſpirituale, corpus vero *automa* materiale. Vidit autem Deus in infinita poſſibilium animarum, & corporum multitudine, quænam animæ, & quænam corpora haberent operationes congruas: & eas animas iis corporibus conjungere *præſtabilivit*, quæ invicem habebant operationes *harmonicas*. Hæc eſt *Harmonia præſtabilita* Leibnitii (1), quem Wolfius, Bulfingerus, Thummigius, Mejerus, aliique ſequuti ſunt. At vero ipſum impugnarunt Foucherius, Clarkius, Bælius, Tourneminius, Stahlius, Richterus, aliique magno numero, præſertim Fortunatus a Brixia (2), qui multas hujus ſyſtematis abſurdas conſequutiones oſtendit.

Vi-

(1) Eam Leibnitius docet in Princ. Phil. §. 81. ſqq. Et *Conſid. ſur les princ. de vie*, &c. Et *Eclairciſſ. du nouveau Syſt. de la commun. des ſubſtances*. Et *Eclairciſ. ſur l' union de l' ame, & du corps*. Et *Princ. de la Grace*. Et in Theod. par. 1. §. 62. & alibi ſæpe. Putat autem eam explicaſſe exemplo petito ex duobus horologiis perfecte uniſonis. Quod poteſt, inquit, fieri tribus modis 1. ut unum in alterum influat. 2. ut peritus artifex eis ſemper adſiſtat. 3. ut horologia ita ſint fabricata, ut perfecte ſibi reſpondeant. Loco pendulorum ponit animam, & corpus. Excludit autem viam influxus, quod nequeat concipi quomodo particulæ materiales tranſire poſſint ex una in alteram harum ſubſtantiarum. Excludit aſſiſtentiam, ne ponatur intereſſe *Deus ex machina*. Inde infert, locum non ſupereſſe, niſi *Harmoniæ*. Arbitratur Dutens *Orig. des découvertes* &c. par. 3. c. 5. §. 327. Leibnitium mutuatum ideam hujus ſyſtematis fuiſſe a Plotino Enn. 1. l. 9. Certe de anima quod ſit *harmonia*, & de *harmonia* inter corpus, & animam, loquuti fuerunt veteres Philoſophi, quorum meminit Ariſtoteles l. 1. de ani. Vide S. Thomam ibid. lect. 8. ſq.

(2) Metaph. par. 2. §. 260. ſqq.

990. Videtur autem cum Leibnitio dicendum, 1. quia *Harmonia* rerum omnium inter ſe, conformis eſt divinæ ſapientiæ, cujus opera ſunt maxime harmonica. Admitti ergo debet etiam inter operationes animæ, & corporis. Deus igitur animam ita creavit, ut ipſa ſibi producere, ſibique repræſentare ordinate debeat quidquid tranſigitur in corpore; & viciſſim corpus ea ratione, ut ex ſe facere debeat quod ab anima percipitur (1).

991. II. Poſt tempora Carteſii non modo detectum eſt, quantitatem virtutis abſolutæ diverſam eſſe a quantitate motus; ſed inſuper eamdem directionem conſervari in omnibus ſimul corporibus, quæ inter ſe agere ſupponuntur, quocumque modo ſibi mutuo occurrant. Quæ quidem lex habere locum non poteſt, ſi ponatur corpus ab anima moveri, ac dirigi (2).

992. III. Syſtema *harmoniæ præſtabilitæ* miracula ſuperflua removet. Deus ergo, qui nihil ſuperfluum facit, illud elegit (3).

993. IV. Idem ſyſtema ſimpliciſſimum eſt, & maxime uniforme; ejus enim ratio facile reddi poteſt, conducitque ad rationem aliarum rerum reddendam. Viæ autem Dei ſimpliciſſimæ ſunt, & maxime uniformes, quia Deus vias eligit mutuo ſe quam minimum limitantes. Admittendum eſt igitur tale ſyſtema (4).

994. V. Homines poſſunt conſtruere machinas, quæ quaſdam actiones humanas æmulentur. Multo ergo magis potuit Deus conſtruere hominis machinam, quæ mechanice peragat omnia (5).

(1) Leibnitius Theod. §. 62. (2) Ibid. §. 61.
(3) Ibid. §. 208. (4) Ibid.
(5) Ibid. §. 188.

Prop. *Syſtema harmoniæ præſtabilitæ I. neque explicat commercium animæ cum corpore, II. neque cohæret cum ipſis Leibnitianis, & Wolfianis principiis: III. multis autem magniſque abſurdis viam aperit.*

995. PRob. 1. p. Ac primum quidem ſyſtema *harmoniæ præſtabilitæ* ſupponit id quod eſt in quæſtione. Cum enim quærimus de commercio animam inter, & corpus, quærimus rationem, quare his poſitis perceptionibus, & appetitionibus animæ, tales ſint motiones in corpore; & quare his poſitis motionibus in corpore, tales ſint perceptiones, & appetitiones in anima. *Harmoniſtæ* vero ſupponunt, ſingulas perceptiones, & appetitiones animæ reſpondere ſingulis motionibus corporum, & econtra. Supponunt ergo id de quo quæritur quomodo fiat. Ajunt, animam vi ſua producere ſibi continuata ſerie omnes perceptiones, & appetitiones; & corpus ſimiliter producere ſibi omnes mutationes. Si quis hæc neget, quomodo probant? quia anima, inquiunt, non indiget ope cujuſvis externæ cauſſæ, nec corpus indiget ope animæ. Atqui id omnino eſt, de quo quæritur, an videlicet corpus ope animæ indigeat, ut moveatur, & an poſſit corpus mutationem aliquam facere in operationibus animæ. Palam igitur eſt, *harmoniam præſtabilitam* eſſe meram, puramque petitionem principii (1). Hoc igitur ſyſtema eſt omnino fictitium, neque commercium explicat (2).

Dein-

(1) Non abs re Clarkius *Quatrieme replique* §. 31. ait: „ L' „ harmonie préétablie n'eſt qu'un mot, ou un terme d'art, & elle n' „ eſt d'aucun uſage pour expliquer la cauſe d'un effet ſi miraculeux. *Harmonia præſtabilita nihil eſt præter verbum, & terminum artis, nec ullum habet uſum ad explicandam cauſſam effectus adeo mirabilis.*

(2) Indicavit hanc rationem S. Thomas 1. de ani lect. 9. *Harmonia*, inquit, *non movet, imo relinquitur ex movente, & ſequitur; ſicut ex motu chordarum, qui eſt per muſicam, relinquitur harmonia, quædam in ſono .. Ergo ſi harmonia relinquitur ex harmonizatore, oportebit ponere aliam animam, quæ harmonizet.* Nam ſi *harmonia* non eſt neque ab hac anima, neque ab hoc corpore, quorum operationes ſunt *harmonicæ*; oportebit eſſe aliam cauſſam *harmoniæ*. Et cum hæc ſit intrinſeca, quia ex harmonia animæ, & corporis ſit homo; neceſſe erit pone-

re

996. Deinde hoc ſyſtema eodem ferme laborat vitio, quo ſyſtema *cauſſarum occaſionalium*; reducit enim phænomenum in ſolum Deum. Nam ſi quis quærat, quare hæc anima hanc continuatam habeat ſeriem ſuarum perceptionum, & appetitionum; & quare hoc corpus hanc habeat continuatam ſuarum motionum ſeriem, quæ *harmonice* reſpondeant operationibus animæ; *Harmoniſtæ* reſpondent, quia anima ita eſt a Deo creata, & corpus ita eſt a Deo conſtitutum. Ipſa unio hujus animæ cum hoc corpore eſt ex Dei *prævisione*, qua inter infinita poſſibilia vidit, operationes hujus animæ reſpondere motionibus hujus corporis, & idcirco hanc animam huic corpori univit. Commercium ergo explicatur per ſolam Dei voluntatem, quæ animam, & corpus ita creavit, atque univit, tamquam duo *automata*, ut eo modo operarentur, quem Deus novit vi ſuæ præſcientiæ certo futurum. Quæ ſane non eſt philoſophica explicandi ratio, ut dictum eſt (1), & fere in *Occaſionaliſtarum* ſententiam recidit (2). Etenim quis umquam diceret, ſatis explicari magnetiſmum v. g. per hoc tantum quod Deus hanc in magnete, & in ferro motionum ſeriem poſuerit, & ex earum *prævisione* voluerit, ferrum conjungi cum magnete? Quanto igitur minus per ſeries operationum animæ, & motionum corporis a Deo diſpoſitarum,

---

re aliam animam, a qua ſit *harmonia*; vel ſi operationes corporis, & animæ ſupponantur *harmonicæ* ſeipſis, ſupponitur quæſtio de ejus *harmoniæ* intrinſeco principio.

(1) §. 983.

(2) Bælius in Dict. art. *Rorarius*, Leibnitio oppoſuit exemplum navis, quæ poſſet per *harmoniam præſtabilitam*, ſine ulla gubernatoris directione portum attingere. Reſpondet Leibnitius *Relique aux reflex. contenues dans la ſeconde édit. du Dict. Crit. de M. Bayle*, nullam in ea re abſurditatem eſſe, poſito quod Deus in navi poneret facultatem explicabilem per leges Mechanicæ; imo ait, id fieri poſſe virtute agentis creati intellectu præditi. At ſi hujus creati agentis virtute navis dirigeretur per mechanicas leges ad portum, jam directio navis non eſſet abſque ullo gubernatore; ipſe enim agens, qui ad mechanicæ leges motum navis conformaſſet, navem dirigeret. Haberetur ergo cauſſa proxima directionis. Si autem Deus eam facultatem poſuiſſet in navi ex prævisione motuum harmonicorum, qui futuri erant explicabiles per leges mechanicas; quis non videt, motum navis ad portum unice fore ex voluntate Dei ita diſponentis partes mechanicas, ut motus eſſent *harmonici*?

rum, & prævifarum, explicari poterit utriuſque ſubſtantiæ commercium (1)?

997 Præterea in ſyſtemate *harmoniæ præſtabilitæ* nulla reddi ratio poteſt intrinſecæ unionis animæ cum corpore. Non quidem animæ: nam anima vel uniretur corpori, ut eſſet; vel ut operaretur. Non ut eſſet; cum enim ſit immaterialis, in ſuo eſſe non pendet a corpore. Sed neque ut operaretur; quandoquidem, ut *Harmoniſtæ* docent, anima omnes ſuas perceptiones, & appetitiones ſibi produceret continuata ſerie, etiamſi nullum eſſet corpus. Nulla ergo eſſet ratio, quare anima intrinſece uniretur corpori. Similiter nulla eſſet ratio unionis intrinſecæ corporis cum anima; non enim corpus uniretur animæ, ut eſſet, quia eſſe haberet independens ab anima; neque ut operaretur; quia eaſdem motiones ſibi produceret, etiamſi nulla eſſet anima. Nulla ergo eſſet unio intrinſeca inter animam, & corpus. (2). Commercium autem animæ cum corpore in ea unione fundatur. Nullum ergo eſſet tale commercium. Syſtema igitur *harmoniæ præſtabilitæ* illud non explicat (3).

Pro-

---

(1) *Omne corpus mixtum harmoniam habet*, inquit S. Thomas l. 2. con. Gen. c. 64. *nec harmonia poteſt movere corpus, aut regere ipſum, vel repugnare paſſionibus*. Hæc ergo omnia non ab anima præſtarentur, ſed a ſolo Deo, ſi commercium animæ, & corporis per ſolam *harmoniam* explicetur. *Harmonia* etiam intenditur, & remittitur, ut ibid. S. Thomas advertit. Quæ erit autem hujus intenſionis, & remiſſionis cauſſa?

(2) Vide S. Thomam 1. p. q. 84. a. 3.

(3) Intrinſecam unionem animæ cum corpore Leibnitius non negat. Nam in Diſſ. de confor. Fidei cum ratione §. 55. *Admitto*, inquit, *veram unionem inter animam, atque corpus, quæ ex duobus illis faciat ſuppoſitum*. Et licet addat: *Hæc unio eſt metaphyſica*: non poteſt tamen negare, quin ſit realis. Nam, ut recte Tourneminius (Vide Tom. 2. Opp. Leib. par. 1. pag. 259.) „ cette union n'eſt pas „ une idée métaphyſique. Le corps eſt réellement, & phyſiquement „ uni à l'ame, plus que deux horloges parfaitement ſemblables ne „ ſont unies. Le rapport des mouvemens du corps aux penſées, & „ aux affections de l'ame, ne peut jamais paſſer que pour une ſuite „ de l'union: & quoique M. Leibniz explique ce rapport plus heureuſe„ ment que les Cartéſiens, il n'explique point du tout l'union „. *Hæc unio non eſt conceptus metaphyſicus. Corpus realiter, & phyſice eſt animæ unitum magis quam duo horologia perfecte ſimilia ſunt unita. Relatio motionum corporis ad perceptiones, affectioneſque animæ habe-*

998. Prob. 2. p. Principium fundamentale *Harmoniſtarum* præſertim Leibnitii, & Wolfii eſt principium *rationis ſufficientis*. *Harmonia* autem *præſtabilita* hoc principio deſtituitur. Nam ſi quæ eſſet *ratio ſufficiens*, cur poſitis in corpore determinatis motionibus, ſequerentur in anima determinatæ perceptiones, & appetitiones, ea ratio vel eſſet in corpore, vel in anima, vel in cauſſis creatis exterioribus, vel tandem in Deo. In corpore eſſe non poteſt: nam eodem modo, per *Harmoniſtas*, ſequerentur determinatæ perceptiones, & appetitiones in anima, etiamſi nullum exſtaret corpus. Non ergo motiones corporis eſſent *ratio ſufficiens* determinatarum perceptionum, & appetitionum animæ. (1) Nec etiam in anima ea ratio poteſt eſſe; cum enim, *Harmoniſtis* docentibus, in corpore eædem eſſent determinatæ mutationes, etiamſi nulla exiſteret anima, nequiret in anima eſſe *ratio ſufficiens*, cur ex determinatis perceptionibus animæ ſequerentur determinatæ motiones in corpore. In aliis cauſſis creatis exterioribus fruſtra quæreretur ea *ratio ſufficiens*; quandoquidem anima, & corpus, ut *Harmoniſtis* placet (2), *ſine* ope

---

haberi numquam poterit, niſi ut conſequutio unionis. Et licet Leibnitius hunc ordinem melius quam Carteſiani explicet, nullo tamen modo explicat unionem. Nam ſi hæc anima unitur huic corpori, quia operationes ejus ſunt prævifæ a Deo conformes motionibus corporis; non magis anima, & corpus uniuntur, quam duo horologia perfecte ſimilia, & unio eſt mere extrinſeca. Quomodo igitur ex anima, & corpore fiet unum ſuppoſitum, & una perſona? An duo illa horologia quamlibet perfectiſſime ſimilia, ſic poterunt uniri, ut ex eis duobus fiat unum ſuppoſitum? Hinc patet, exemplum pendulorum a Leibnitio adhibitum, ineptiſſimum eſſe; non enim duo horologia uniſona ita uniuntur, ut ex eis fiat unum horologium, quemadmodum ex anima & corpore fit unus homo.

(1) Videtur S. Thomas hanc rationem innuere 1. de ani lect. 9. *Quicumque, ait, aſſignat definitionem, ſeu naturam rei, oportet quod aſſignatio, ſi ſufficiens eſt, conveniat operationibus, & paſſionibus illius rei; tunc enim definitur optime quid eſt res, quando nos non ſolum cognoſcimus ſubſtantiam & naturam ipſius rei, ſed etiam paſſiones, & accidentia ejus. Si ergo anima eſt harmonia quædam, oportet, quod per cognitionem harmoniæ deveniamus in cognitionem operationum, & accidentium animæ. Sed hoc eſt valde difficile, ut puta, ſi velimus actiones animæ in harmoniam referre. Cujus enim harmoniæ erit ſentire, & cujus amare, aut odire, aut intelligere?*

(2) Vide §. 998.

ope externæ cujuſvis cauſſæ ſuas operationes, & motiones producunt. *Ratio* ergo *ſufficiens* quærenda eſſet in ſola Dei præſcientia, & voluntate, qua prævidit, atque diſpoſuit, huic animæ quæ has determinatas perceptiones, & appetitiones ſibi debebat producere, unire hoc corpus mechanice determinatum ad has motiones ſibi producendas, quæ *harmonicæ* eſſent operationibus animæ. Atqui Leibnitiani, & Wolfiani nolunt, *rationem ſufficientem* rerum ultimo reſolvi poſſe in ſolam Dei præſcientiam, & voluntatem, ut ſupra dictum eſt (1). Ex principiis ergo ſuis coguntur deſerere *Harmoniam præſtabilitam* (2).

999. Prob. 3. pars. Ex ſyſtemate *Harmoniæ præſtabilitæ* ſequitur 1. animam non eſſe intrinſece unitam corpori, ut demonſtratum eſt (3); neque proinde ex anima, & corpore poſſe fieri *unum per ſe*: nam ex duabus rebus quæ tantum extrinſece ſunt unitæ, fieri non poteſt *unum per ſe* (4).

1000. Sequitur 2. animam non eſſe *per ſe*, & *eſſentia-*

(1) §. 371.

(2) Multa dicere poſſemus de Wolfii contradictionibus in re de de qua agimus. Conferatur Fortunatus a Brixia loc. cit. §. 179. ſqq. qui eas recenſet. Nos iis relictis, ne nimii ſimus, petimus ex Wolfianis, an ſyſtema *Harmoniæ præſtabilitæ* ſit ab eis demonſtratum? Si demonſtratum dixerint, a ceteris Philoſophis irridebuntur. Si ergo non eſt demonſtratum, non excedet ad ſummum probabilitatis limites. Atqui Wolfio docente Log §. 578. probabilis propoſitio eſt, cum prædicatum ſubjecto tribuitur ob *rationem inſufficientem*. Igitur etiamſi *Harmoniæ præſtabilitæ* ſyſtema eſſet probabile, deſtitueretur *ratione ſufficiente*. Per *Harmoniſtas* autem nihil debet admitti ſine *ratione ſufficiente*. Igitur ex eorum principiis rejiciendum eſt ſyſtema *Harmoniæ præſtabilitæ*.

(3) §. 997.

(4) Leibnitius, qui horologiorum exemplo fuerat uſus ad *harmoniam* explicandam, facti veluti pœnitens in *Eclairciſſ. du nouveau ſyſt. de la commun. des ſubſtances* ad Foucherium ait: „ L' unité d' une „ horloge, dont vous faites mention, eſt tout autre chez moi que celle d' un animal: celui-ci pouvant être une ſubſtance donnée d' une „ véritable unité, comme ce qu' on appelle *moi* en nous; au lieu qu' „ une horloge n' eſt autre choſe qu' un aſſemblage „. *Unitas horologii, cujus meminiſti, eſt apud me omnino diverſa ab ea animalis: cum hoc poſſit eſſe ſubſtantia prædita vera unitate, ſicut eſt illud quod in nobis appellatur* ego; *horologium autem nihil eſt aliud, quam quoddam aggregatum*. Bene habet. Quid ergo probat harmonia duorum horo-

tialiter formam humani corporis ; ſi enim corpus humanum ab anima neque eſſe accipit, neque perfectionem habet ; qua igitur ratione anima erit *per ſe*, & *eſſentialiter* humani corporis forma? præſertim quia, ut *Harmoniſtæ* loquuntur, corpus idem eſſet, eaſdemque mutationes ſubiret, quamquam nulla exſtaret anima. Nihil ergo anima adferret corpori, cum ei uniretur. Quomodo igitur eſſet ejus forma *per ſe*, & *eſſentialiter* (1)? Perſpicuum eſt ergo, *Harmoniam præſtabilitam* adverſari Eccleſiæ decretis, quibus damnata eſt tamquam hæretica ſententia adſerens, animam rationalem non eſſe *per ſe*, & *eſſentialiter* humani corporis formam, ut ſupra dictum eſt (2).

1001. Sequitur 3. ſyſtema *harmoniæ præſtabilitæ* directe adverſari libertati operationum animæ, cum in ſeipſa, tum relate ad corpus. Atque in ſeipſa quidem; Leibnitius enim ſtatuit, animam ita eſſe a Deo conjunctam corpori, ut perceptionibus, & appetitionibus animæ reſpondere debeant motiones corporis ; in hoc enim *harmonia præſtabilita* conſiſtit. Jam vero motiones corporis non eſſent in poteſtate animæ:

---

horologiorum ad oſtendendum commercium inter animam, & corpus, ſi etiam unum idemque horologium veram non habet unitatem? Quod ſi id quod in nobis dicitur *ego*, eſt ſubſtantia prædita vera unitate: hæc autem ſubſtantia eſt compoſita ex anima, & corpore; oportet eſſe aliquod uniens, & ita uniens, ut efficiat id quod vocatur *ego*. Quomodo autem id fiet per ſolam extrinſecam unionem? Nam ſi neque corpus ab anima, neque anima a corpore pendent in eſſendo, & in operando, non poteſt unio eſſe niſi tantum extrinſeca, ut in duobus horologiis, quorum motus ſunt harmonici, nec unum influit in aliud.

(1) Ex ipſius Leibnitii ſententia, forma ſubſtantialis dicitur *vis primitiva*. Nam in *Syſt. nouveau de la nat. &c.* loquens de *formis ſubſtantialibus*, quas reſtituit: „ Je trouvai, *inquit*, que leur nature „ conſiſte dans la force ... Je les appelle *Forces primitives*, qui ne „ contiennent pas ſeulement l' *acte* ou le complement de la poſſibili- „ té, mais encore une *activité* originale „. *Inveni, earum naturam conſiſtere in vi ... Eas appello vires primitivas, quæ non continent ſolummodo actum, ſive complementum poſſibilitatis, ſed etiam activitatem originalem*. Fatente igitur Leibnitio, ut anima eſſet humani corporis forma, deberet non ſolum eſſe *actus*, & *complementum* corporis, ſed eſſe ejus *activitas originalis*. In ſyſtemate autem *harmoniæ præſtabilitæ* anima nullam dat *activitatem* corpori, quod eodem modo moveretur, etiam nulla exiſtente anima. Luce igitur meridiana clarius eſt, animam in hoc ſyſtemate non eſſe humani corporis formam.

(2) §. 931.

mæ: nam corpus eaſdem, Leibnitio auctore, motiones haberet, etiamſi nulla exſtaret anima. Ergo *harmonicæ* perceptiones, & appetitiones animæ non eſſent in poteſtate animæ, ut illas poneret, vel non poneret. Fac enim animam poſſe ponere perceptiones, & appetitiones, quæ non reſpondeant motionibus corporis, jam omnis ſublata eſſet *harmonia præſtabilita*. Ut ergo hæc ſubſiſtat, neceſſe omnino eſt, non poſſe animam alias perceptiones, & appetitiones habere, niſi illas, quæ motionibus corporis reſpondent, alioqui ſublata *harmonia*, neque hæc anima huic corpori, neque hoc corpus huic animæ conjungeretur. Fieri autem non poteſt, ut operationes ſint liberæ, niſi anima ita illas ponat, ut in poteſtate habeat eas non ponendi; in hoc enim libertas conſiſtit, ut infra dicemus. Patet ergo, in ſyſtemate *harmoniæ præſtabilitæ* deſtrui libertatem operationum animæ in ſeipſa (1).

1002. Multo magis deſtruitur libertas operationum animæ relate ad corpus. Si enim motiones omnes corporis, fiunt vi ſolius mechaniſmi, & ita fiunt, ut etiamſi nulla exiſteret anima, eodem modo fierent; palam eſt, eas omnes eſſe neceſſarias, nec ullo modo ab anima pendere. Qua igitur ratione poterunt eſſe liberæ (2)?

Hinc

---

(1) Franciſco Lamy, qui ex hac parte Leibnitium oppugnarat, is *Réſponſe aux objections de l' Auteur du livre de la connoiſſance de ſoi-même*, reſpondet liberam eſſe animam, *etiamſi ſtatus præſens ſit naturalis ſequela ſtatus præcedentis, & quamquam unaquæque perceptio præcedens influat in ſequentes conformiter ad leges ordinis, qui æque eſt inter perceptiones, ac inter motiones*. Nolumus de hiſce Leibnitii propoſitionibus quas Lamyus redarguerat, diſputare, ut nec de alia, quam Lamyus ipſe notarat, *non pendere*, ſcilicet, *ab anima, ut ſibi formet conceptus, quos velit*. Multa de his dicere poſſemus, ſi per tempus liceret. At Leibnitius intactam reliquit præcipuam difficultatem: nam ſi anima non poteſt alias perceptiones, & appetitiones habere, niſi illas, quæ reſpondent *harmonice* motionibus corporis: hæ autem motiones non ſunt in poteſtate animæ; igitur neque perceptiones, & appetitiones erunt in animæ poteſtate. Si hanc rationem ſibi objeciſſet, quì concludere potuiſſet: „ Je ſuis un peu ſurpris „ de ne rencontrer preſque que des objections, qui n' en ont tout au plus „ que l' apparence „. *Aliquam mihi admirationem movet, quod nullæ ferme occurrit objectio, quæ ad ſummum nonniſi apparentiam habeat.*

(2) Omnis libertas eſt a voluntate, quæ eſt animæ potentia; oſtendit enim S. Thomas 1. p. q. 83. a. 3. voluntatem, & liberum arbitrium unam,

1003. Hinc vero ſequitur 4. *harmoniæ præſtabilitæ* ſyſtema latiſſimam turpitudini aperire viam: nam ſi motiones corporis non pendent ab anima, nec ejus imperio ſubſunt, ut cohiberi poſſint, & eodem modo contingerent, ſi nulla eſ-

---

unam, eamdemque potentiam eſſe. Motiones igitur corporis, ut ſint liberæ, participare debent libertatem a voluntate. At ſi anima nihil influit in corpus, nec voluntas quoque influet. Quomodo igitur motiones corporis poterunt eſſe liberæ? Reſpondet Leibnitius Theod. §. 63. *Tantum abeſt, ut hoc libertati præjudicet, ut potius, ſi quid umquam, illi maxime faveat*. Jactantem audiamus: *Oſtendit etiam Jaquelotius ... idem hic eſſe, ac ſi is qui cuncta cras a me per totam diem famulo meo præcipienda prænoſſet, automatum pararet illi famulo ſimillimum, quod cras accurate exequeretur, quidquid præcepturus eſſem; id quod certe non obſtaret, quo minus quidquid liberet, libere præciperem, quamvis automati, mihi ſervientis, actio libertatis expers omnino foret*. Egregie. Peto, 1. an automatum illud cum Leibnitio præcipiente unum, idemque compoſitum faceret? Quod ſi certe non faceret, quid probat exemplum? nam anima & corpus unum conſtituunt hominem, ut Leibnitius ipſe concedit, eique attribuuntur actiones animæ, & corporis. Peto 2. an illius automati actiones poſſent eſſe præmio, aut pœna dignæ? Haud equidem affirmaret ſive Leibnitius, ſive, quem citat, Jaquelotius. At ſi Sacras Litteras conſulamus, homo eſt præmio vel pœna dignus ſecundum ea quæ geſſit in corpore, & corpus ipſum poſt reſurrectionem præmio vel pœna afficietur, in cælo, vel in inferno. Non ergo corpus, velut illud automatum, exequitur præcepta animæ. Peto 3. an operationes illius automati attribuerentur Leibnitio, an vero illi qui prænoſſet quænam Leibnitius præcepturus eſſet famulo ſuo? Automato certe non poſſent attribui; non enim moveretur ex cognitione finis. Leibnitio autem attribui non poſſent; ſiquidem ipſe nec paraſſet automatum, nec ullo modo automatum ab eo penderet. Quidquid igitur automatum exequeretur, attribui deberet illi qui ex præſcientia rerum a Leibnitio præcipiendarum automatum illud paraſſet. Si exemplum quid valet, videte conſequutiones. Automatum eſt corpus hominis. Anima vices gerit Leibnitii præcipientis. Deus eſt, qui prænovit quid anima erat præceptura, & qui automatum paravit. Homicidium quis committat: cuinam illud attribuetur? corporine? at corpus mechanice movetur, eſtque libertatis omnino expers. Abſolvetur igitur corpus ab homicidio patrato. Attribueturne animæ? At quanam ratione? nam anima nec automatum paravit, nec corpus ab ea habuit, ut homicidium patraret. Abſolvetur igitur & anima; maxime quia ſi ponatur homicidium præcepiſſe, ita præcepit, ut non potuerit non præcipere; non enim mechaniſmus corporis, unde proceſſit homicidium, erat in poteſtate animæ. Reſtat igitur, ut homicidium attribuatur Deo, qui prænovit quid anima præceptura erat, & automatum, ſive corpus aptum paravit. Idem dicendum de quovis alio peccato quod per corpus committitur. Hæ ſunt horribiles conſequutiones exempli Leibnitii, ejuſque *harmoniæ præſtabilitæ*.

eſſet anima; laxandæ erunt ſenſibus habenæ, imo hæ jam erunt laxatæ, nec eis frænum injici poterit. Ut quid ergo Deus præcipit Eccleſ. 9. v. 8. ſq. *Averte faciem tuam a muliere compta, & ne circumſpicias ſpeciem alienam. Propter ſpeciem mulieris multi perierunt, & ex hoc concupiſcentia quaſi ignis exardeſcit?* Ut quid Apoſtolus 1. Cor. 6. v. 18. ajebat: *Fugite fornicationem?* Quare Chriſtus Dominus Mat. 15. v. 19. dicebat: *De corde enim exeunt cogitationes malæ, homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falſa teſtimonia, blaſphemiæ?* ſi motiones corporis ita ſunt comparatæ, ut vi ſolius mechaniſmi fiant, nec ullo modo pendent ab anima, quì poterit anima præcipere, ut oculi avertantur a muliere compta? quì poterit homo fornicationem fugere? & qua ratione de corde exibunt non modo cogitationes malæ, ſed & homicidia, adulteria, fornicationes, furta, falſa teſtimonia, blaſphemiæ? Imperet anima, ne hujuſmodi motus inſurgant in corpore, aut ſi inſurrexerint compeſcantur, corpus non obediet, ſed moveri perget vi mechaniſmi; non enim ullo modo pendebit ab anima. Inutiles ergo adhortationes forent, nec juſte homines propter ejuſmodi peccata corriperentur, aut punirentur; non enim quis juſte punitur in eo quod vitare non poteſt: quomodo autem anima vitabit operationes illas corporis, ſi eæ fiant per mechaniſmum, nullique ſubſint animæ influxui (1)? Dicamus compendio. Sit manus mechanice

(1) Ex dictis autem ſequitur, falſum eſſe, quod ait Wolfius Pſychol. rat. §. 545. in not. *Tum demum fieri poſſet, ut ſyſtema aliquod ad explicandum commercium inter mentem atque corpus excogitatum, Scripturæ Sacræ contradiceret, ſi eadem alicubi rationem redderet commercii iſtius, hoc eſt, diſtincte explicaret undenam ſit, ut poſitis mutationibus in organis ſenſoriis, atque hinc pendentibus ideis materialibus in cerebro ponantur in anima perceptiones; & viciſſim, poſitis animæ appetitionibus, ponantur motus ſpontanei, ac voluntarii in corpore.* Falſum eſt, inquam; ut enim aliquod ſyſtema circa commercium, Scripturæ Sacræ adverſetur, non eſt neceſſe, ut ratio commercii ex Scriptura conſtet; poteſt enim non conſtare ex divina revelatione quomodo anima, & corpus mutuum inter ſeſe commercium habeant; & nihilominus ſyſtema aliquod excogitatum ad tale commercium explicandum, Scripturæ adverſari, ſi nempe ea ratione illud explicet, quæ cum S. Scripturæ textibus pugnet. Aliud enim eſt, explicare commercium ex Dei Verbo; aliud, illud ſic explicare, ut explicatio non adverſetur Dei Verbo. Concedimus, non explicari commer-

nice determinata ad occidendum hominem, vel anima poteſt homicidium impedire, vel non poteſt. Si poteſt; ergo nulla eſt amplius *harmonia* inter motionem manus, & appetitionem animæ. Si non poteſt; ergo homicidium eſt omnino neceſſarium. Conſtat igitur, *harmoniam præſtabilitam* multis magniſque abſurdis (ne cetera perſequamur) viam aperire.

1004. Ad primum reſpondemus, a nobis etiam admitti, ac ſuſpici admirabilem *harmoniam* rerum omnium inter ſe; Deus enim omnia in numero, & pondere, & menſura diſpoſuit, & adeo eſt infinite ſapiens, & omnipotens, ut etiam ex malis eliciat bona. Admittimus proinde *harmoniam* etiam inter animam, & corpus, eorumque operationes; ut enim docet S. Thomas (1), *quanto corpus eſt melius diſpoſitum, tanto meliorem ſortitur animam ... quia actus, & forma recipitur in materia ſecundum materiæ capacitatem. Unde cum etiam in hominibus quidam habeant corpus melius diſpoſitum, ſortiuntur animam majoris virtutis in intelligendo*. Non ergo excludimus quamlibet *harmoniam* inter animam, & corpus; *harmonia* enim in proportione conſiſtit: proportio autem debet eſſe inter ea quæ naturaliter uniuntur, ut ſunt anima, & corpus; ſi enim nulla eſſet proportio, non convenirent inter ſe, ideoque non unirentur. At quod anima ita ſit creata, ut ſibi producat, & repræſentet quidquid tranſigitur in corpore; & corpus ex ſe faciat quidquid ab anima præcipitur, abſque ullo influxu ſive corporis in animam, ſive animæ in corpus; hæc *harmonia* a Leibnitio conficta eſt.

1005. Ad ſecundum reſpondemus petendo ex Leibnitio, a quonam fuerit detectum, eamdem directionem conſervari in omnibus ſimul corporibus inter ſe agentibus, & quovis modo mutuo ſibi occurrentibus? Id non modo Carteſius, ſed Carteſiani univerſi, & Newtoniani negant. Profecto intelligi nequit, quomodo duo corpora poſſint ſibi invicem ex contrariis locis occurrere, quin motus eorum directionem mutent. Tenemus, a quonam detectio fuerit facta; ab ipſo nem-

mercium in S. Scriptura: dicimus autem, ſyſtema, quo Leibnitius, & Wolfius illud explicare aggreſſi fuerunt, Scripturæ Sacræ contradicere, ut ex dictis perſpicuum eſt.

(1) 1. p. q. 85. a. 7.

nempe Leibnitio, qui ut ſupra dictum eſt (1), putavit, eaſdem in Univerſo conſervari ſemper vires motrices, quas ipſe *vivas* vocat: quod tamen apprime falſum eſſe demonſtravimus (2). Nunc vero addimus, tam longe a veritate abeſſe id quod Leibnitius detectum fuiſſe dicit, ut ſi admittatur, multa ſequantur abſurda. Nam primum quidem tollitur omnis generatio, & corruptio, quæ ſtare non poſſunt cum eadem quantitate virium vivarum (3): nam generatio, & corruptio, quocumque modo explicentur, non contingunt, niſi prævii ſint motus contrarii, quibus materia diſponatur, ut tranſeat ab una forma ad aliam: motus autem contrarii cum eadem directione eſſe nequeunt, ut ſupra diximus (4). Deinde tollitur etiam omnis contingentia a rebus; ſi enim quantitas virium vivarum eadem ſemper eſt in Univerſo, eademque directio, quocumque modo corpora ſibi mutuo occurrant; motus omnes ita ſemper eodem modo erunt, ut non poſſint aliter eſſe: quod ſane omnem contingentiam excludit. Poſtremo inducitur omnimoda neceſſitas in omnibus motibus corporum etiam in iis qui ſubduntur imperio rationis (5). Quod ergo Leibnitius ait fuiſſe detectum poſt tempora Carteſii, purum putumque eſt ejus inventum, quod fataliſmum inducit. Et cum fuerit excogitatum ex falſo principio *harmoniæ præſtabilitæ* ab ipſomet conſtitutæ, evidens eſt circulus vitioſus, quo *harmonia præſtabilita* probatur ex lege quantitatis virium vivarum; & hæc lex ſtatuitur ex principio *harmoniæ præ-*

---

(1) Tom. 2. §. 707. (2) Ibid. §. 715.

(3) Hinc mirum eſſe non debet, quod Leibnitius Princ. Phil. §. 76. omnem veram generationem, & corruptionem negaverit, conſtitueritque, generationes nihil aliud eſſe quam evolutiones; corruptiones, involutiones.

(4) Tom. 3. §. 681.

(5) Diximus, *in iis qui ſubduntur imperio rationis*. Nam, ut advertit S. Thomas 1. 2. q. 17. a. 9. *membra corporis ſunt organa quædam potentiarum animæ; unde eo modo quo potentiæ animæ ſe habent ad hoc quod obediant rationi, hoc modo ſe habent etiam corporis membra. Quia igitur vires ſenſitivæ ſubduntur imperio rationis, non autem vires naturales; ideo omnes motus membrorum, quæ moventur a potentiis ſenſitivis, ſubduntur imperio rationis. Motus autem membrorum, qui ſequuntur vires naturales, non ſubduntur imperio rationis.*

præſtabilitæ. Si Leibnitius S. Thomam legiſſet, aut, ſi legit, intellexiſſet, non ita fuiſſet deceptus (1).

1006. Ad tertium facillima eſt reſponſio; nullum enim eſt miraculum in eo quod anima per ſuas potentias agat in corpus, & viciſſim corpus per potentias animæ, quarum membra corporis ſunt organa, agat in ipſam animam (2).

1007. Ad quartum negamus, ſyſtema *harmoniæ præſtabilitæ* ſimpliciſſimum eſſe, maximeque uniforme: nam neque ejus ratio reddi poteſt, niſi ad præſcientiam, & voluntatem Dei confugiatur: quod ſane eſt merum effugium abſque ulla ratione; neque ex eo aliarum rerum ratio poteſt reddi, præſertim actuum liberorum cum elicitorum, tum imperatorum a voluntate.

1008. Ad qnintum dicimus, potuiſſe quidem Deum conſtruere hominis machinam, quæ mechanice perageret omnia; tunc vero hominem non feciſſet liberum: libertas enim compati cum mechaniſmo nulla ratione poteſt.

AR-

---

(1) Vide quæ diximus §. 346.

(2) Miracula potius confingunt *Harmoniſtæ*, eaque perpetua. Clarkius *Quatrieme Réplique* §. 31. id Leibnitio objecerat: „ Si l' ame „ n' agiſſoit point ſur le corps, & ſi le corps, par un ſimple mouve„ ment méchanique de la matiére, ſe conformoit pourtant à la vo„ lonté de l' ame dans une varieté infinie de mouvemens ſpontanées, „ ce ſeroit un miracle perpétuel „. *Si anima nihil ageret in corpus, & ſi corpus, per ſimplicem motum mechanicum materiæ, ſe interea conformaret voluntati animæ in infinita varietate motuum ſpontaneorum, hoc eſſet perpetuum miraculnm*. Nec valet reſponſio Leibnitii *Cinquieme Ecrit* §. 89 „ L' Harmonie ou correſpondance entre l' ame „ & le corps, n' eſt pas un miracle perpétuel, mais l' effet ou la ſuite „ d' un miracle primigéne fait dans la création des choſes „. *Harmonia, aut correſpondentia inter animam, & corpus, non eſt miraculum perpetuum, ſed effectus, aut ſequela miraculi primigenii effecti in rerum creatione*. Conſervatio hujus effectus ex Leibnitio eſſet ipſamet creatio continuata. Vide ſupra pag. 172. not. 1. creatio autem, ex Leibnitio eodem, fuit miraculum. Ergo & conſervatio eſſet perpetuum miraculum. Neſcivit Leibnitius, quomodo ſe ab hac ratione extricaret; ideoque ib. §. 109. concedit Clarkio, *harmoniam præſtabilitam* eſſe perpetuum miraculum, ſi ille contra ipſum argumentatus fuit *ad hominem*. Nos autem *ad hominem* quidem argumentamur; non enim concedimus, creationem, qua Deus naturas rerum condidit, eſſe verum miraculum, quod eſt ſupra naturam. Si autem *harmonia præſtabili-*

ARTICULUS III.

Utrum admittendum ſit ſyſtema influxus phyſici cum animæ in corpus, tum corporis in animam.

1009. Videtur admitti non poſſe I. quia explicari nequit, quomodo vis animæ quæ ſpiritualis eſt, tranſeat in corpus; & quomodo corpus quod eſt iners, vim habeat agendi in animam. Non enim id fieri poteſt per actionem, & reactionem, quæ locum obtinent in ſolis corporibus; nec per ſubſtantialem emanationem, alioqui fieret ſubſtantiarum confuſio. Influxus ergo phyſicus eſt terminus inanis, & notio deceptrix.

1010. II. Vis illa, ſi quæ foret, vel eſſet accidens, vel ſubſtantia. Si accidens, cum hoc nequeat tranſire de ſubjecto in ſubjectum, vis illa tranſire non poſſet ex anima in corpus, & ex corpore in animam. Si ſubſtantia; ergo componeretur cum aliis ſubſtantiis, quod fieri repugnat.

1011. III. Ignota eſt nobis cum animæ, tum corporis natura. Ergo nonniſi temere definiri poteſt qua ratione alterutrum ab altero afficiatur.

Prop. *Admittimus influxum phyſicum, ea tamen ratione, qua explicatur a S. Thoma.*

1012. Propoſitionem oſtendimus prolata in medium egregia S. Thomæ doctrina, qua certe neque clarior, neque firmior excogitata hactenus fuit, aut deinceps, ut arbitramur, excogitabitur. Sic autem habet (1): *Secundum naturæ ordinem propter colligationem virium animæ in una eſſentia; & animæ, & corporis in uno eſſe compoſiti, vires ſuperiores,*

---

bilita eſſet effectus, & ſequela miraculi primigenii, anima non eſſet *naturaliter* unita corpori; non eſſet enim unita, niſi per *harmoniam præſtabilitam*, quæ naturalis eſſe non poſſet, utpote miraculoſa; niſi forte Leibnitius velit miracula eſſe naturalia: quod ſane miracula ipſa omnia deſtrueret; miracula enim ſunt ſupra leges naturæ.

(1) q. 26. de ver. a. 10.

res, & etiam corpus invicem in ſe effluunt, quod in aliquo eorum ſuperabundat: & inde eſt, quod ex apprehenſione animæ tranſmutatur corpus ſecundum calorem, & frigus, & quandoque uſque ad ſanitatem, & ægritudinem, & uſque ad mortem; contingit enim, aliquem ex gaudio, vel triſtitia, vel amore mortem incurrere. Et inde eſt, quod ex ipſa gloria animæ fit redundantia in corpus glorificandum, ut patet per auctoritatem Auguſtini ſupra inductam (1). *Et ſimiliter eſt econverſo, quod tranſmutatio corporis in animam redundat. Anima enim conjuncta corpori, ejus complexiones imitatur, ſecundum amentiam, vel docilitatem, & alia hujuſmodi. Similiter ex viribus ſuperioribus fit redundantia in inferiores, ut cum ad motum voluntatis intenſum, ſequitur paſſio in ſenſuali appetitu: & ex intenſa contemplatione retrahuntur, vel impediuntur vires animales a ſuis actibus: & econverſo ex viribus inferioribus fit redundantia in ſuperiores, ut cum ex vehementia paſſionum in ſenſuali appetitu exiſtentium, obtenebratur ratio, ut judicet quaſi ſimpliciter bonum id, circa quod homo per paſſionem afficitur.*

1013. Quibus quidem verbis traditur ratio *a priori*, quare vires ſuperiores animæ influant in inferiores, & viciſſim inferiores in ſuperiores; & quare anima influat in corpus, & corpus in animam; quia videlicet vires ſuperiores, & inferiores colligantur in una eſſentia animæ; & corpus, & anima conveniunt in uno eſſe compoſiti. Quod autem vires animæ tam ſuperiores, quam inferiores colligatæ ſint in una eſſentia animæ, revocari in dubium non poteſt; quandoquidem ſunt proprietates animæ, quæ natura ſua eſt activa, vireſque proinde activas habere debet: proprietates autem fluunt ab eſſentia (1). Quod vero corpus, & anima conve-

(1) S. Auguſtini hæc ſunt verba Epiſt. 118. al. 56. n. 14. *Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus pleniſſima beatitudine, quæ in fine temporum ſanctis promittitur, redundet etiam in inferiorem naturam, quod eſt corpus; non beatitudo, quæ fruentis, & intelligentis eſt propria, ſed plenitudo ſanitatis, ideſt incorruptionis vigor.*

(2) Ut oſtendit S. Thomas 1. p. q. 77. a. 6. Vires, ſive potentiæ animæ, vel inſunt ſoli animæ, ut intellectus, & voluntas; vel inſunt toti

niant in uno eſſe compoſiti, quod eſt ipſum eſse animæ, demonſtrat Angelicus (1) ex iis quæ ſupra dicta ſunt (2), animam ſcilicet eſſe humani corporis formam; ita enim ex corpore, & anima debet fieri unum *per ſe*, ſcilicet, homo exiſtens, & ſubſiſtens per animæ exiſtentiam, & ſubſiſtentiam.

1014. His ita conſtitutis, en paucis ratio, qua adſtruitur, & explicatur animæ in corpus, & corporis in animam phyſicus influxus. Corpus, & anima conveniunt in uno eſſe compoſiti, nempe hominis, & quidem phyſice; homo enim eſt phyſice compoſitus ex anima, & corpore: vires etiam ſuperiores animæ colligatæ ſunt cum inferioribus in una eſſentia animæ, idque etiam phyſice; ſunt enim vires naturales. Eorum autem, quorum unum eſt eſſe, & quæ in uno

toti compoſito, ut ceteræ potentiæ quæ utuntur organis corporalibus; ſine quibus actus ſuos efficere nequeunt, cujuſmodi ſunt potentiæ ſenſitivæ. Sive autem inſint ſoli animæ, ſive compoſito, fluunt ab ipſa eſſentia animæ: nam & ipſum compoſitum eſt in actu per animam.

(1) L. 2. con. Gen. c. 68. „ Hoc, *inquit*, modo mirabilis rerum „ connexio conſiderari poteſt. Semper enim invenitur infimum ſupremi generis contingere ſupremum inferioris generis: ſicut quædam „ infima in genere animalium, parum excedunt vitam plantarum... „ Eſt igitur accipere aliquid in genere corporum, ſcilicet, corpus humanum æqualiter complexionatum, quod attingit ad infimum ſuperioris, ſcilicet, ad animam humanam, quæ tenet ultimum gradum in genere intellectualium ſubſtantiarum, ut ex modo intelligendi percipi poteſt. Et inde eſt, quod anima intellectualis dicitur eſſe quaſi quidam horizon, & confinium corporeorum, & incorporeorum, inquantum eſt ſubſtantia incorporea, corporis tamen forma. Non autem minus eſt aliquid unum ex ſubſtantia intellectuali, & materia corporali, quam ex forma ignis, & ejus materia; ſed forte magis, quia quanto forma magis vincit materiam, tanto ex ea, & materia magis efficitur unum „. Quod ergo efficitur ex unione animæ cum corpore, eſt unum *per ſe*, licet ſit unum unitate compoſitionis, eſtque magis unum, quam quodlibet aliud compoſitum ex materia, & forma, quia anima intellectualis magis ſubjicit ſibi corpus, quam quælibet alia forma; illa enim non ſolum non pendet a corpore, & a compoſito, ut ſit, ſed dat eſſe ſuum cum corpori, tum compoſito, quæ exiſtunt, & ſubſiſtunt per exiſtentiam, & ſubſiſtentiam animæ; reliquæ vero formæ non ſunt, neque ſubſiſtunt, niſi in compoſito, & per compoſitum; ideoque anima, etiam corrupto corpore, & compoſito, exiſtere, & ſubſiſtere pergit, ſecus vero aliæ formæ.

(2) §. 931.

uno invicem colligantur, actiones ſunt mutuæ; ita enim exigit unitas in eſſendo, & mutua colligatio in uno eſſe. Anima igitur, & corpus, vireſque ſuperiores, & inferiores invicem in ſe phyſice effluunt, quod in aliquo eorum ſuperabundat. Datur ergo phyſicus influxus animæ in corpus, & corporis in animam, non corporis quidem inquantum hujuſmodi (1), ſed quatenus vivificatur ab anima, & convenit cum anima in uno eſſe compoſiti. Datur ſimiliter phyſicus influxus virium ſuperiorum in inferiores, & inferiorum in ſuperiores, quatenus conveniunt in una animæ eſſentia.

1015. Ad primum reſpondemus, mirum eſſe non debere, quod vis animæ ſpiritualis tranſire poſſit in corpus, poſtquam conſtitutum eſt, animam eſſe formam corporis. Nam ſi anima, quamquam ſpiritualis, & incorporea, poteſt uniri corpori ut forma, quia eſt *in confinio corporeorum, & incorporeorum*; quid mirum, quod vires ejus tranſire poſſint in corpus? non enim unitur corpori, ut otioſa maneat, ſed ut in corpore agat (2). Corpus autem non alia ratione influit in animam, niſi quia communicat cum anima in uno eſſe compoſiti, ut dictum eſt (3). Quare non corpus, qua ratione corpus eſt, agit in animam, ſed qua ratione eſt pars compoſiti, ſeu quatenus informatur ab anima, & ab ipſa accipit agendi virtutem; membra enim corporis ſunt organa potentiarum animæ, ut dictum eſt (4); ideoque cum dicitur corpus agere in animam, non tam corpus agere dicitur, quam anima per potentias, quarum membra corporis ſunt organa, licet non ſine corpore agat; actiones enim quæ ſine corpore eſſe non poſſunt, uti ſunt vegetationes, & ſenſationes, non ſunt neque ſolius animæ, neque ſolius corporis: non ſolius animæ, quæ ſine corpore vim vegetandi, & ſentiendi explicare non poteſt: neque ſolius corporis, quod anima recedente, neque vegetat, neque ſentit. Sunt igitur totius compoſiti, ſive *conjuncti*, ut loquitur S. Thomas (5);

(1) Vide S. Thom. l. 2. con. Gen. c. 58.
(2) Anima non ſolum unitur corpori ut forma, ſed etiam ut motor. Vide S. Thomam l. 2. con. Gen. c. 71.
(3) §. 1012. (4) Not. 5. pag. 478.
(5) q. 9. de pot. a. 2. ad 3.

compoſitum enim eſt quod ſubſiſtit *ut quod*: actiones autem ſunt ſuppoſitorum. Influxus ergo mutuus inter animam, & corpus non fit per actionem, & reactionem eo modo quo fit inter corpora; ſed anima influit in corpus, qua ratione membra corporis ſubjacent animæ, & ſunt organa potentiarum animæ, quæ omnes radicantur, & colligantur in una eſſentia animæ: corpus autem influit in animam, qua ratione eſt pars hominis, & ejus membra ſunt organa potentiarum animæ (1). Qua in re opus non eſt ulla emanatione ſubſtantiali.

1016. Ad ſecundum dicimus, vim illam eſſe accidens, nec tamen tranſire de ſubjecto in ſubjectum; cum enim anima ſit forma corporis, & tota in toto corpore quoad ſuam eſſentiam, ut dictum eſt (2); nihil prohibet, quominus in una parte corporis unam vim explicet, alteram in altera.

1017. Ad tertium negamus, ignotam omnino nobis eſſe cum animæ, tum corporis naturam; ſi enim ita foret, haud poſſemus demonſtrare diſcrimen inter corpus, & animam, atque adeo hujus immaterialitatem, & immortalitatem (3). Sat igitur comperta eſt animæ, & corporis natura; ac plane cognoſcimus, animam, etſi incorporea ſit, conjungi corpori, tamquam pars hominis, atque hominem componi ex anima, & corpore, eſſeque unum: quæ ſatis ſunt ad explicandum commercium, ut dictum eſt (4).

QUÆ-

(1) Nihil in hiſce eſt, quod non congruat cum ratione, & experientia. Si cui autem hæc incredibilia videantur, ipſum rogamus, ut explicet, quomodo motus ex uno in aliud corpus tranſeat. Si enim dicatur id fieri a ſolo Deo, hoc non placebit Philoſophis, qui Occaſionaliſtæ non ſunt. Explicandum vero erit, quomodo motus corporeus a Deo incorporeo tranſeat in corpus: quod æque difficile eſt.

(2) §. 945. ſqq.

(3) Qui inde probant conſtare nobis non poſſe, qua ratione corpus ab anima, & anima a corpore afficiantur, quia ignota eſt nobis utriuſque natura, ut fecit Joannes Clericus, Pneumatol. ſect. 1. c. 6. n. 14. & poſt ipſum Fortunatus a Brixia, Metaph. par. 2. §. 504. non animadverterunt ab ſe arma præberi materialiſtis. Nam qua ratione conſtabit, animam non eſſe corpus, ſi omnino ignota eſt cum animæ, tum corporis natura?

(4) §. 1013. ſqq.

QUÆSTIO XXI.

De ſtatu animæ poſt ſeparationem a corpore.

1018. MUlta dici hac de re poſſent, quæ S. Thomas egregie explicat (1) more ſuo. Sed quoniam contrahenda ſunt vela, & pleraque ad ſtatum futurum animarum pertinentia, non ex principiis philoſophicis, ſed ex divina revelatione pendent; idcirco duo tantummodo quæremus 1. de metempſychoſi, 2. de futuro animarum ſtatu ex Philoſophorum ſententia.

ARTICULUS I.

Utrum detur Metempſychoſis, ſive tranſitus animarum de uno in aliud corpus.

1019. VUlgata eſt Pythagoreorum ſententia de tranſmigratione animarum ex uno in aliud corpus, non modo humanum, ſed & belluarum (2): quod ab Homero

 ac-

(1) 1. p. q. 89. & in Suppl. 3. p. q. 69. ſqq.

(5) Videri poteſt Laertius l. 8. docuit enim Pythagoras, animam circulum neceſſitatis abſolventem, aliis, atque aliis illigari animantibus, ut poſt certos temporum circuitus, id quod olim fuerat, rurſus fieret, ut refert Porphyrius in vita Pythag. Hanc ſententiam ab Ægyptiis eum accepiſſe, ſcribit Diodorus Siculus apud Euſebium l. 10. Præpar. Pythagoras porro aliique ejus ſectatores, ut & Plato, innumerabilem animarum multitudinem ante corpora exſtitiſſe docebant, quarum eæ quæ peccaverant, detrudebantur in corpora, in quibus ſi improbam agerent vitam, in corpora brutorum immittebantur pro qualitate criminum. Sic iracundi in ſerpentes, rapaces in lupos, audaces in leones, doloſi in vulpes, politici in apiculas, veſpas, & formicas; guloſi, temulenti, & inhoneſti, in aſinos. Vide Theodoretum ſerm. 11. de cur. Græc. adfect. Hanc tranſmigrationem in ſeipſo confirmabat Pythagoras fingens, ſe aliquando fuiſſe Æthalidem; deinde Euphorbum; poſtea Hermotimum; poſt hæc, Pyrrhum, quo vita functo, Pythagoram fuiſſe factum. Vide Laertium loc. cit. quamvis Clearchus, & Dicæarchus apud Gellium l. 4. c. 11. aliter tradiderint. Quæ quidem omnia fabuloſa ſunt, vel ex dæmonum ludificationibus acciderunt. *Si enim* in-

accepiſſe Pythagoram, auctor eſt Plutarchus (1). Migrationem etiam animæ de corporibus in corpora etiam belluarum docuiſſe Platonem, tradit Laertius (2). Platonem vero ſequuti ſunt Manichæi, ut S. Auguſtinus ſcribit (3), & Carpocratiani, ut refert Theodoretus (4), quamvis hi animarum tranſitum admitterent, ut omne genus libidinis, & petulantiæ peragerent. Metempſychoſim admiſit & Empedocles, teſte Laertio (5). Porphyrius autem, ut refert S. Auguſtinus (6). animarum revolutionem intra humana corpora continuit. Eamdem ſententiam non diſplicuiſſe Lockio, ſupra vidimus (7). In idem dogma conveniſſe Indos, & Sinenſes, ait Voltairius (8), qui idipſum reſtituere conatur (9).

2020. Videtur autem admittenda metempſychoſis, 1. quia doctrina metempſychoſis maxime confert ad inſpirandum alienæ mortis horrorem, ob metum occidendi proprium patrem, aut matrem, occidendo homines, aut animalia (10). Opi-

---

(inquit S. Auguſtinus l. 7. de Gen. ad lit. c. 11.) *contingit in ſomnis; ut fallaci memoria quaſi recordetur ſe homo fuiſſe quod non fuit, aut egiſſe quod non egit; quid mirum ſi quodam Dei juſto, occultoque judicio, ſinuntur dæmones in cordibus etiam vigilantium tale aliquid poſſe?* Tertullianus autem l. de ani. c. 31 *Cur ſolus*, inquit, *Pythagoras alium, & alium ſe recognoſcat, & non ego? aut ſi privilegium Philoſophorum eſt, & utique Græcorum, quaſi non & Scythæ, & Indi philoſophentur, cur neminem ſe retro meminit Epicurus, neminem Chryſippus, neminem Zeno, ne ipſe quidem Plato, quem forſitan Neſtorem credidiſſemus ob mella facundiæ?*

(1) In Homero.

(2) l. 3. Vide S. Auguſtinum l. 2. con. Jul. c. 7. & S. Thom. l. 2. con. Gent. c. 83.

(3) l. 7. de Gen. ad lit. c. 11.

(4) Hæret. fabular. l. 1. in Carpocrate.

(5) l. 8. (6) l. 10. de Civ. c. 3.

(7) Pag. 262. ſq. in not.

(8) In Dict. Philoſ. art. *Métamorphoſe*, *Métempſicoſe*; & in Phil. Hiſt. c. 17. & 29.

(9) Eamdem de metempſychoſi ſententiam licet diverſa ratione Phariſæis attribuit Chriſtianus Thomaſius in Opere *Cautelæ circa præcognita*, c. 9. §. 18. ſed aliter cenſuit Samuel Baſnagius Hiſt. Eccl. Tom. 1.

(10) Impius Voltairius cit. c. 17. Indos laudans tamquam univerſorum hominum maxime pacificos, ſimiles ovibus & columbis: „C' „ eſt, *inquit*, ee qui arriverait aujourd' hui à ces Chrétiens primitifs, „ appellés Quakers, auſſi pacifiques que les Indiens ... la Religion „ Chrétienne, que ces ſeuls primitifs ſuivent à la lettre, eſt auſſi ennе-

1021. II. Opinio tranſmigrationis animarum de uno in aliud corpus, naturaliter ducit ad metamorphoſes. Hæ autem paſſim occurrunt non penes Poetas modo, ſed in ipſis Sacris Litteris. Si Niobe converſa fuit in petram; Loti uxor mutata fuit in ſtatuam ſalis. Si Eurydice ad inferos fuit retracta, propterea quod poſt ſe reſpexerat; uxor Loti ob eamdem

 cauſ-

„ nemie du ſang que le Pythagoricienne. Mais le Peuples Chrétiens „ n' ont jamais obſervé leur Religion, & les anciennes Caſtes Indie„ nes ont toujours pratiqué la leur. C' eſt que le Pythagoriſme eſt la „ ſeule Religion au monde, qui ait ſu faire de l' horreur du meurtre „ une pieté filiale & un ſentiment religieux „. *Hoc eſt, quod impræſentiarum evenit iis primitivis Chriſtianis, quos Quackeros vocant, pacificis perinde ac Indi... Religio Chriſtiana, quam hi tantum primitivi ſequuntur ad litteram, tam inimica ſanguinis eſt, quam Pythagorica. At Populi Chriſtiani numquam Religionem ſuam ſervarunt; antiqui vero Caſti Indi perpetuo ſervarunt ſuam. Inde autem eſt, quod Pythagoriſmus ſola eſt in mundo Religio, quæ ſcivit horrorem mortis convertere in filialem pietatem, ſenſumque religioſum.* Quot verba, totidem pene mendacia, & impietates. Quonam teſte Voltairius probavit, Indos tenuiſſe metempſychoſim? Non conſentit Tertullianus, ut diximus pag. 486. in not. Quo etiam teſte probat, illos fuiſſe omnium hominum mitiſſimos, ſimillimoſque ovibus, & columbis? Nullum plane laudat, eique dicenti abſque ullo teſte, vult ut credamus; cum tamen totus ſit ex mendacio compoſitus. Audiat Herodotum l. 3. de Indis nomine Padæis ita ſcribentem: *Quoties civium aliquis, aliquave ægrotat, virum quidem ſuum maxime familiares interimunt: quod dicant, illum morbo tabeſcentem, carnes ipſis corrupturum: & licet ſe neget ille ægrotare, nihilominus iſti non ignoſcentes, necant eum epulanturque. Mulieri vero, ſuæ maxime neceſſariæ, idem quod viri viro, faciunt. Qui autem ad ſenium pervenit, eo itidem mactato paſcuntur.* Et ibid. de Indis Callatiæ ait, *eos veſci parentibus*. Mitiſſimum ſane hominum genus, qui ab humanis carnibus etiam ſuorum parentum comedendis (quod natura horret) non abhorrebant. Similia ſcribunt Pomponius Mela l. 3. Diodorus Siculus l. 19. Curtius l. 7. & Lucanus l. 3. addit: *Quique ſuas ſtruxere pyras, vivique calentes aſcenſere rogos*, &c. Impudens ergo eſt Voltairii mendacium, quo Indos univerſos celebrat tamquam omnium hominum maxime pacificos. Nam quid crudelius non modo eſſe, ſed fingi poteſt, quam parentes, conſanguineoſque a filiis, & conſanguineis interfici, ſibique vivo necem quemquam conſciſcere, aut humanis veſci carnibus? Diodorus autem loc. cit. refert, maritos multos in India periiſſe veneno propinato a ſuis uxoribus; cui malo ut occurreretur, decretum fuiſſe, ut uxores ſimul cum maritis cremarentur. Quæ etiam argumenta ſunt mitiſſimi Indorum animi. Videtis quam eruditus Voltairius fuerit.

De Quackeris quod ait, æque falſum, & impium eſt. Tantum enim abeſt ut ii poſſint primævis Chriſtianis comparari, quin ne Chriſtia-

cauſſam natura humana privata fuit. Derceto in Syria mutata fuit in piſcem; Semiramis in Babylonia converſa fuit in columbam: Nabuchodonoſor autem converſus fuit in bovem. Cadmus fuit mutatus in ſerpentem; virga Aaron ſimiliter in ſerpentem converſa fuit. Dii mutati fuerunt in homines: Judæi numquam Angelos viderunt, niſi ſub humana ſpecie. Et Paulus ait, datum ſibi fuiſſe angelum Satanæ, qui eum colaphizaret. Nos quoque poſtquam fuimus inſtructi in magiæ ſecretis, nos transformamus. Multi fide digni in lupos ſe converterunt. Si ergo metamorphoſes dantur, dari quoque debet metempſychoſis.

Pro-

ſtiani quidem appellari ulla ratione poſſint. Nam ſciunt omnes Quackeros aſpernari Sacramentum Baptiſmatis. Quomodo vero Chriſtianus quis poteſt eſſe abſque Baptiſmi ſignaculo, ſaltem in voto? Et qua ratione dici poteſt, illos tantum ſequi Religionem Chriſtianam *ad litteram*; cum Chriſtus dicat, neminem, niſi qui renatus fuerit ex aqua, & Spiritu Sancto, poſſe introire in Regnum Dei; Quackeri vero negent baptiſmum aquæ, ipſumque *figurate* accipiant pro cordis converſione, & mutatione, ut conſtat ex eorum ſyſtemate deſcripto a Roberto Barklay, & ex eorum hiſtoria, quæ texitur a Guillelmo Sewel, & a Gerardo Croeſio? Eò res devenerunt, ut Quackeri qui Fidei Sacramentum *figurate* accipiunt, habendi ſint tamquam Chriſtiani primævi, qui Religionem Chriſtianam ſequantur *ad litteram*; ceteri vero Chriſtiani qui *litteram* Evangelii ſequuntur, ſint traducendi tamquam deſertores.

Etſi vero concederemus, Quackeros mitiſſimos eſſe, quid inde Voltairius conficeret? Admittuntne Quackeri tranſmigrationem animarum? Non eſt is error eis adſcriptus. Quid ergo? Indi Voltairio fingente, maxime fuere pacifici, quia tranſmigrationem animarum admiſere. Itaque vel non deberent Quackeri eam non admittentes, eſſe pacifici perinde ac Indi, vel ſententia metempſychoſis non eſt quæ facit homines maxime pacificos. Quam vero ſint pacifici Quackeri, ex eorum ſectæ principiis patet; cum enim profiteantur ſe maxime liberos, nullam agnoſcunt ſupremam Poteſtatem, perfectamque inter homines æqualitatem ſtatuunt ut Sectæ principium. Cujus quidem vi principii conari debent, ut omne excutiant ſubjectionis jugum, & in ſupremas Poteſtates, ſi quando ſuppetant vires, inſurgant. Hæc certe ratio fuit, cur Voltairius tantopere Quackeros commendarit; Anarchiæ enim ipſe amator fuit, ac vindex.

Aliud Voltairii impium mendacium eſt, cum ait, Chriſtianam Religionem tam eſſe ſanguinis inimicam, quam Pythagorica; impium quidem: nam quæ comparatio abſque ſumma impietate inſtitui poteſt inter Sanctiſſimam Jeſu Chriſti Religionem, & vaniſſimam ſuperſtitionem Pythagoræorum? Xenophon ipſe, ut eſt apud Theodoretum ſer. 2. de cur. Græc. adfect. in iis quæ ſcripſit ad Æſchinem, vocat *mon-ſtro-*

Prop. *Fieri nullo modo poteſt, ut unius hominis anima de ſuo in aliud tranſeat corpus.*

1022. PRob. rationibus S. Thomæ (1). Prima ratio. Animæ humanæ non differunt ſpecie abinvicem, ſed ſolo numero, ut dictum eſt (2). Differentia autem numerica deſumitur ex principiis materialibus, ut ſupra oſtendimus (3). Pluralitas ergo numerica animarum accipienda eſt ex ordine earum ad diverſas materias, ſive ad diverſa corpora, quorum ſunt formæ. Si ergo ſunt diverſa numero corpora, neceſſe eſt, ut animæ ſint numero diverſæ; alioquin eſſent, & non eſſent diverſæ numero. Non igitur una anima pluribus corporibus uniri poteſt.

1023. Secunda ratio. Animæ uniuntur corporibus ut formæ, ſicut eſt probatum (4). Ergo debent eſſe corporibus proportionatæ; actus enim & potentia debent invicem reſpondere. Una igitur anima nequit uniri pluribus corporibus. Ter-

ſtroſam Pythagoræ ſapientiam. Mendacium vero eſt impudentiſſimum, quod Chriſtiana Religio æque ac Pythagoræ ſecta ſit inimica ſanguinis: nam ſi Pythagoras abſtinendum eſſe præcipiebat omnino a carnibus quorumcumque animalium, quæ vetebat occidi, ut eſt apud Photium Cod. 254. numquam Religione Chriſtiana fuit prohibitum, ne quis animalium carnibus veſceretur. Laertius autem l. 8. refert ex Phavorino, Pythagoram *athletas aluiſſe carnibus*; juſſiſſe autem animatis abſtinere, ut mortales aſſuefaceret ad faciliorem cibum ex quo corpori ſanitas, & ingenii acumen proveniret. Quod autem Pythagoras capitalem in delinquentes pœnam vetarit, nullibi legitur; imo Stobæus ſer. 44. refert Pythagoricum illud: *Qui de malis pœnas non ſumunt, bonos injuriis volunt affici*. Si vero capitales ſententiæ a legitima poteſtate latæ Pythagoricis fuiſſent inſtitutis prohibitæ, eas certe non prohibet, imo jubet Chriſtiana Religio; indeque evidentius fit Voltairii mendacium. Sed perpendite impiiſſimi hominis inconſtantiam. Poſtquam dixit, Religionem Chriſtianam tam eſſe ſanguinis inimicam, quam Pythagorica, tandem concludit, *Pythagoriſmum eſſe ſolam in mundo Religionem, quæ de mortis horrore filialem pietatem, ſenſumque religioſum efficere ſcivit*. Viſuſne umquam in orbe fuit rudior, imperitior, inſolentiorque homo ſecum diſcrepans, & eodem in loco pugnantia loquens?

(1) l. 2. con. Gen. c. 83.
(2) §. 879.
(3) §. 601.
(4) §. 931. ſqq.

1024. Tertia ratio. In iis quæ generantur, & corrumpuntur, fieri non poteſt, ut redeat idem numero per novam generationem. Cum enim generatio, & corruptio ſint motus in ſubſtantiam; in iis quæ generantur, & corrumpuntur, non manet ſubſtantia eadem, ſicut in his, quæ localiter tantum moventur. Sed ſi una anima diverſis corporibus generatis unitur ſucceſſive, redibit idem numero homo per generationem; cum enim unitas rei ſequatur formam, ſicut & eſſe, oportet, ut illa ſint idem numero, quorum forma eſt eadem numero. Fieri ergo non poteſt, ut una anima diverſis corporibus uniatur.

1025. Adverſus Porphyrium hanc brevem rationem urget S. Auguſtinus (1): *Puduit eum credere, ne mater fortaſſe filium in mulam revoluta vectaret; & non puduit hoc credere, ne revoluta mater in puellam, filio forſitan nuberet.* Eamdem de tranſmigratione ſententiam idem Magnus Auguſtinus pluribus exagitat (2); ac tandem concludit: *Sunt iſta, Fratres mei, magna magnorum deliramenta doctorum* (3).

1026. Ad primum reſpondemus, tam longe eſſe, ut metempſychoſis valeat inſpirare alienæ mortis horrorem, ut potius nihil ſit efficacius ad mortis cum alienæ, tum propriæ deſiderium excitandum, ſi quis vel alium, vel ſeipſum videat in ſtatu infelici eſſe. Nam ſi anima ex uno in aliud migrare corpus poteſt, quid ei qui moritur accidit triſte, niſi hoc tantum quod anima domicilium mutet, & ex corpore imbecilli, ac tabido in robuſtius ſaniuſque, vel ex miſera, amariſſimaque fortuna in proſperam feliceinque tranſeat? Quæ ſane magna, & periculoſa incitamenta ſunt ad mortem cum ſibi, tum aliis adſciſcendam. Ex ſpe fortaſſe tranſmigrationis in corpus vel pulchrius, vel optime valens, Indi, ſi eam admiſerunt, conſanguineos, ac parentes male habentes, vel ſenio confectos interficiebant; uxoreſque apud illos cum virorum cadaveribus comburi non patiebantur modo, ſed

(1) l. 10. de Civ. c. 3.
(2) Ser. 241. al. 143. n. 4. ſqq.
(3) Idipſum Catholica fides docet: nam Pſal. 32. v. 15. dicitur: *Qui finxit ſingillatim corda eorum*; quia ſcilicet Deus, ut S. Thomas loc. cit. advertit, unicuique ſeorſim propriam animam dedit, nec unam diverſis corporibus adjunxit.

ſed pene contendebant (1). Præterea mors non animam, ſed corpus attingit. Corpora autem eſſent diverſa. Quid ergo metempſychoſis efficeret ad inſpirandum alienæ mortis horrorem, ne proprius occideretur pater, aut mater? Nam patris, & matris anima interfici non poſſet: corpora autem diverſa forent.

1027. Ad ſecundum neſcimus, an magis inſaniam, quam ſacrilegam impietatem Voltairii deteſtari debeamus. Quæ enim major eſſe inſania, & impietas poteſt, quam comparare Poetarum de fictis numinibus fabulas cum Sacrarum Scripturarum hiſtoriis? Sed Voltairio eadem erat fabularum, & Divinorum eloquiorum auctoritas. Hæc ſatis eſſent ad redarguendum hunc mimum. Sed ne ejus admiratores veluti de parta victoria glorientur, ad ſingula reſpondemus. Proferat Voltairius monumentum aliquod, quo conſtet, Niobem revera fuiſſe converſam in ſaxum. Oportebit, ut Tantali etiam, cujus filia, & Amphionis, cujus uxor illa fuiſſe dicitur, & Apollinis, & Dianæ, a quibus ejus filios ſagittis confixi finguntur, documenta proferat. Undenam vero, niſi ex Poetarum fabulis? Converſio igitur Niobe in ſaxum, mera fabula eſt, non vera metamorphoſis. Nos autem converſionis uxoris Loti in ſtatuam ſalis, teſtimonium habemus Gen. 19. v. 26. & Lucæ 17. v. 32. Joſephus addit (2), eam ſtatuam ſuis exſtitiſſe temporibus; & Huetius (3) affirmari dicit ab iis qui illas oras adierunt, etiam hodie ſupereſſe. An hæc teſtimonia nihilo plus valent, quam figmenta Poetarum?

1028. Idem dicendum de fabula Eurydicis: nam ſi eam Voltairius legit, ſcire debuit, Eurydice morſu ſerpentis interempta, virum ejus Orpheum Plutonem, & Proſerpinam tam ſuavi carmine demulſiſſe, ut uxorem ex inferis reduxerint ea lege, ut ne retro adſpiceret; qua lege violata, illam ad inferos fuiſſe retractam. Quis non videt poeticam fictionem?

(1) Putat Voltairius Phil. Hiſt. c. 17. ex fanatiſmo, & ſuperſtitione, tamquam appendicibus naturæ humanæ manaſſe morem Indorum, quo fœminæ cremabantur ſuper corporibus ſuorum virorum. Sed ignoravit hiſtoriam, ut diximus pag. 487. ex Diodoro Siculo.

(2) l. 1. Antiq. c. 22.

(3) Demonſtr. Evang. prop. 4.

nem? Admiſitne Voltairius Plutonem, Proſerpinam, & inferos, quibus præerant? Quid ergo ſimile habet Eurydice cum Loti uxore?

1029. De Derceto fallitur Voltairius; non enim mutata fuit in piſcem, ſed nomen illud erat fabuloſæ deæ, quæ ut Diodorus ſcribit l. 1. juxta Aſcalonem colebatur humana facie, reliquo corpore piſcis. Nec Semiramis mutata fuit in columbam, ſed ab avibus adhuc infans nutrita dicitur. Quare nulla in utraque fuit vera transformatio. Similiter neque Nabuchodonoſor revera transformatus fuit in bovem; quidquid enim nonnulli hac de re ſcripſerint (1), communis tamen Patrum, aliorumque ſententia eſt, Nabuchodonoſorem juſto Dei judicio percuſſum, in eum incidiſſe morbum, quem lycanthropiam vocant. S. Hieronymus in c. 4. Danielis: *Hiſtoria*, inquit, *manifeſta eſt, & non magna interpretatione indiget, quod ob offenſam Dei Nabuchodonoſor verſus in amentiam, ſeptem annis inter bruta animalia vixerit, & herbarum radicibus alitus ſit... Quis enim amentes homines non cernat inſtar brutorum animantium in agris vivere, locisque ſylveſtribus? Et ut cuncta prætercam, cum multo incredibiliora, & Græcæ, & Romanæ hiſtoriæ accidiſſe hominibus prodiderint: Scyllam quoque, & Chimeram, Hydram, atque Centauros, aves, & feras, flores, & arbores, ſtellas, & lapides factos ex hominibus narrent fabulæ; quid mirum eſt, ſi ad oſtendendam potentiam Dei, & humiliandam Regum ſuperbiam, hoc Dei judicio ſit patratum?* Nulla ergo vera metamorphoſis in Nabuchodonoſore fuit.

1030. Cadmi in ſerpentem mutatio nullo, præter Poetas fabulatores, teſte nititur. At converſio virgæ Aaronis in ſerpentem teſtimonium accepit ab ipſo Pharaone, & ſervis ejus, coram quibus verſa fuit in colubrum, ut dicitur Exodi 7. v. 10. Et licet Magi quoque virgas in angues tranſmutarint; id tamen effecerunt virtute dæmonis applicantis activa paſſivis, ut cum S. Auguſtino (2) oſtendit S. Thomas (3): nam virgas

(1) Videri poteſt Calmet in Diſſ. de Nabuch. transformat.
(2) Q. 21. in Exod.
(3) 1. p. q. 104. a. 4.

gas Magorum in angues converſas, in virgas reſtituere dæmon fruſtra tentavit.

1031. Ex dictis autem refutata manent quæ Voltairius addit de diis in homines mutatis; fictiones enim illæ ſunt Poetarum. In Angelis vero, qui ſub humana ſpecie viſi ſunt, nulla fuit metamorphoſis; non enim corpora illa erant Angelorum propria, ſed tantum adſumpta ad ea peragenda, ad quæ mittebantur (1). Angelus vero malus, qui Paulum colaphizabat, erat tentator, cui Deus id permittebat, ut Pauli conſtantiam experiretur. Transformationes autem, quarum meminit Voltairius, ex detectis magiæ ſecretis, meræ ſunt illuſiones, & præſtigiæ: nam vel fiunt virtute dæmonis, ut ſunt illæ, quas recenſet S. Auguſtinus (2), & meræ ludificationes ſunt; vel accidunt vi magiæ phyſicæ, & nihil ſunt aliud, quam apparentiæ. Itaque univerſa quæ Voltairius congeſſit, nullam vim habent ad conſtituendam metempſychoſim; vim vero habent maximam ad probandam ejus inſaniam, & impietatem.

1032. Poſtremo addimus, Gentiles Poetas multas fabulas conſtruxiſſe vel abutentes Prophetarum noſtrorum libris, ut Tertullianus (3), & Clemens Alex. (4) advertunt; vel utentes traditione quæ corrupta ad eos pervenit, rerum quæ in Sacris Litteris continentur. Ita Niobes, & Eurydicis fabulæ deſumptæ videntur ex facto uxoris Loti: fabula Deæ Dercetes, & Semiramidis, ex hiſtoria Nabuchodonoſoris: fabula converſionis Cadmi in ſerpentem, ex prodigio virgæ Aaronis: denique fabulæ deorum in homines converſorum, ex Angelorum apparitionibus ſub humana ſpecie.

AR-

(1) Ibid. q. 51. a. 2. ſq.
(2) l. 18. de Civ. c. 18.
(3) Apolog. c. 47.
(4) Strom. 5.

ARTICULUS II.

Utrum ex Philoſophorum ſententia quidpiam conſtitui poſſit de futuro animarum ſtatu felici, vel infelici.

3033. JAm ſupra oſtendimus (1), ex Sacris Scripturarum libris conſtare immortalitatem animarum, earumque in altera vita præmia æterna, vel ſupplicia. Diximus quoque (2), idipſum conſtare ex omnium pene gentium conſenſione. Nunc autem inquirimus de ſententia Philoſophorum idque ut mendacia detegamus pſeudo-Mirabaud, qui impudenter adſeruit (3), dogma futurarum pœnarum reprobatum fuiſſe a Philoſophis omnium ſectarum (4).

Vi-

(1) §. 795. ſqq. (2) §. 777.

(3) *Syſt. de la nat. c. 13. not. 81.* „ Ce ſentiment n'étoit point pro„ pre aux Epicuriens, nous le voyons adopté par des philoſophes de „ toutes les ſectes „. *Non erat hoc dogma Epicureorum proprium, videmus illud fuiſſe adoptatum a philoſophis omnium ſectarum.* Eorum verba, ſed peſſima fide refert, quæ nos in objectionibus referenda cenſuimus, ut illius impudentia magis pateret.

(4) Voltairius in Dict. Phil. art. *Enfer*, repetens quæ jam dixerat de ignorato ab Judæis ante conditam Alexandriam dogmate retributionis alterius vitæ, novas accumulat horrendas blaſphemias in Sanctiſſimum Moyſem: „ Vous, *ait*, êtes un homme inconſéquent & ſans „ probité, comme ſans raiſon, très indigne du nom de Législateur, „ que vous vous arrogez „. *Homo tu fuiſti inconſequenter agens probitate deſtitutus, & ratione, indigniſſimus Legislatoris nomine, quod tibi arrogaſti.* Tum de populo Judæorum, quem Deus magnis prodigiis de Ægypto liberavit, & ſpeciali providentia in terram promiſſionis deduxit, iniquiſſime dicentes inducit Auctores legum Judaicarum: „ Nous avouons que nous ſommes exceſſivement ignorants, que „ nous avons appris à écrire fort tard, que notre peuple était une „ horde ſauvage & barbare, qui de nôtre-aveu erra près d'un demi„ ſiecle dans des déſerts impraticables, qu'elle uſurpa enfin un petit „ pays par les rapines les plus odieuſes, & par les cruautes les plus „ déteſtables dont jamais l'hiſtoire ait fait mention „. *Fatemur, nos eſſe ſummopere ignorantes, nec niſi tarde nimis, ſcribendi artem didiciſſe: noſtrum vero populum fuiſſe cœtum hominum ſylveſtrium, ac barbarorum, nobis volentibus, errantem dimidio ferme ſeculo per loca deſerta impervia, ac tandem contra jus occupantem parvam quidem regionem, ſed maxime execrandis rapinis, & crudelitatibus adeo de-*

te-

1034. Videtur autem ita dicendum, quia Ovidius inducit Pythagoram ſic loquentem:

O genus attonitum gelidæ formidine mortis,
Quid ſtyga, quid tenebras, & nomina vana timetis
Materiem vatum, falſique pericula mundi?

Timæus etiam qui Pythagoricus erat, cenſet, doctrinam futurarum pœnarum fabuloſam eſſe. Ariſtoteles autem formaliter ait, *hominem nihil habere quod ſperet, aut timeat poſt mortem*. In ſyſtemate Platonicorum, qui animam immortalem admittunt, non eſt quod timeantur ſupplicia poſt mortem: anima enim tunc ad divinitatem, cujus eſt portio, redit: portio autem divinitatis nequit eſſe pœnis ſubjecta. De Ze-

teſtabilibus, ut majorum nulla umquam fiat mentio in hiſtoria. Quis hæc legens, juſtam cohibere indignationem poteſt adverſus homuncionem hunc omnium mortalium imperitiſſimum ponentem in cælum os ſuum, & loquentem ſtultiſſima? Nam ita loquens, non in Moyſem tantum contumelioſe agit, ſed in Deum ipſum, qui legem dedit, & a quo Moyſes miſſus fuit, ut educeret filios Iſrael de Ægypto, in terram promiſſionis, ut dicitur Exodi c. 3. Quod ſi Voltairius divinas Scripturas loco fabularum habebat, continere ſaltem ipſum debuerant Scriptores Gentiles, qui omni laudum genere Moyſem ſunt proſequuti, Trogus Pompeius, & ex eo Juſtinus l. 36. c. 2. Alexander Polyhiſtor, & Artapanus, de quo Euſebius l. 9. Præpar. c. 27. Diodorus Siculus l. 1. & 40. ex quo Photius teſtimonium deſcripſit Cod. 244. Strabo etiam l. 16. & Juvenalis l. 5. ut ceteros omittamus. Videri poteſt Natalis Alexander Hiſt. Eccl. Vet. Teſt. quartæ mundi ætatis c. 7. a. 1. Moyſis elogia deſcripta ſunt Deut. 34. v. 10. ſqq. & Eccleſ. 45. v. 1. ſqq. & Hebr. 11. v. 24. ſqq. In Voltairium faciunt, quæ contra Fauſtum S. Auguſtinus l. 22. c. 69. de Moyſe ait: *Huic talem, ac tantum Virum abſit ut maledico Fauſti ore penſemus, ſed ex ore plane vindicis Dei.* Improba eſt autem Voltairii calumnia, dum Judæos, Judæorumque principes ſummopere ignorantes vocat: nam ut ait Apoſtolus Rom. 3. v. 2. *credita ſunt illis eloquia Dei.* Similiter cum ait, nimis ſero Judæos didiciſſe ſcribendi artem; nemo enim eſt qui ignoret, nullum plane eſſe Scriptorem Moyſe antiquiorem. Inſuper cum addit, Moyſis voluntate erraſſe populum in deſerto: nam Num. 14. v. 34. dicitur: *Juxta numerum quadraginta dierum, quibus conſideraſtis terram, annus pro die imputabitur. Et quadraginta annis recipietis iniquitates veſtras, & ſcietis ultionem meam.* Denique calumnioſa ſunt quæ ſcribit de rapinis, & crudelitatibus Judæorum ad occupandam terram promiſſionis; hanc enim occuparunt juſſu Dei, qui juraverat, ut traderet eam illis, ad ulciſcendum de inimicis ſuis; Dominus enim fuit, qui ut dicitur Pſal. 134. v. 10. *percuſſit gentes multas, & occidit reges fortes* illius regionis.

Zenone ſcribit Cicero; *Zenoni Stoico animus ignis eſt. Si ſit ignis extinguetur; interibit cum reliquo corpore.* Idem Cicero l. 1. Tuſcul. c. 38. aperte habet tormenta inferni loco fabularum, & reſpicit mortem tamquam hominis totalem finem. Seneca item ſæpe mortem deſcribit tamquam ſtatum omnimodæ deſtructionis; ſcribit enim ad Marciam l. de Conſol. c. 19. *Cogita, nullis defunctum malis affici: illa quæ nobis inferos faciunt terribiles, fabulam eſſe. Nullas ſcimus imminere mortuis tenebras, nec carcerem, nec flumina flagrantia igne, nec oblivionis amnem, nec tribunalia, nec reos ullos in illa libertate tam laxa: nullos iterum tyrannos. Luſerunt iſta poetæ, & vanis nos agitavere terroribus. Mors omnium dolorum & ſolutio eſt, & finis: ultra quam mala noſtra non exeunt, quæ nos in illam tranquillitatem, in qua, antequam naſceremur, jacuimus, reponit.* Similia ſcribit l. 7. de benef. c. 1. & Seneca Tragicus in Troade:

Poſt mortem nihil eſt, ipſa mors nihil.

Epictetus quoque apud Arrianum l. 3. c. 13. „ In elementa, „ *inquit*, diſſolvetur corpus, & quod erat ignis in te, diſcedet ad ignem: quidquid terrenum, id terra accipit; ſpiritus autem in aerem evaneſcit, & aqua colliqueſcit in aquam. „ Nihil infernus eſt, nihil Acheron, nihil Cocytus, neque „ Pyriphlegethon „. Similia ſcribit l. 4. c. 7. Denique Antoninus Pius Romanorum Imperator dicere conſuevit: *Qui mortem timet, aut timet privari omni ſenſu, aut timet, ſe debere ſenſationes habere diverſas. Si omnis amittatur ſenſus, nullus erit pœnis, miſeriæque locus. Si ſenſus erunt diverſi, in aliam creaturam transformabimur.* Philoſophi ergo præcipui pœnas alterius vitæ non agnoverunt (1).

Prop.

(1) Voltairius loc. cit. ſolemni mendacio ait, multos Eccleſiæ Patres non crediſſe pœnas æternas. Quinam ſunt hi Patres Eccleſiæ, præter unum Origenem, qui tamen Eccleſiæ Pater dici non poteſt propter multos errores, qui ejus operibus continentur? Nam de reliquis Patribus nonniſi per injuriam dici poteſt, eos cum Origene conſenſiſſe in dogmate de temporanea duratione pœnarum inferni, ut oſtendit Patuzzius de fut. impior. ſtatu l. ?. c. 17.

Prop. *Majoris nominis Philoſophi, etiam Ethnici, futura animarum præmia, & pœnas agnovere.*

1035. PRincipio illuſtria ſunt quæ S. Juſtinus (1) profert ex Philemone, Euripide, & Sophocle. Ac Sophocles quidem ajebat:

Namque eſſe ſcimus duplicem ad inferos viam,
Unam nefaſtis, alteram innocentibus.

Euripides vero:

Longos dat annos, ut ſevere judicet.
Mortalium at quiſquis in diem admittens mali
Aliquid, latere fidit hæc ipſum Deum,
Is ſtulta ſperat, atque ſperans tollitur,
Feriata tandem pœna cum ſupervenit.
Videte quicumque eſſe non vultis Deum,
Duplex merentes mente non ſana ſcelus.
Eſt ille namque eſt: proſperæ res ſed cui erunt,
Cum non probus ſit; tempus apponat lucro.
Huic namque pœnas inferet tandem dies.

Philemon autem:

Juſtitiæ oculus eſt, qui intuetur omnia.
Nam ſi una juſtum ſors, & impium manet,
I, rape, doliſque cuncta miſce, & fraudibus.
Ne erres, in ipſis inferis jus dicitur:
Eritque judex Dominus omnium Deus.

Quibus quidem verbis ratio traditur, cur juſtis, & injuſtis retributio debeatur, ut nempe juſtitiæ, & æquitatis ordo ſervetur.

1036. Jam vero Tertullianus (2) Mercurium Ægyptium laudat dicentem, *animam digreſſam a corpore non refundi in animam univerſi, ſed manere determinatam, uti rationem (inquit) patri reddat eorum quæ in corpore geſſerit.* S. Theophilus autem (3) Æſchylum, & Pindarum, & Archilochum, & Dionyſium, & Simonidem, & Timoclem idipſum adſe-

(1) l. de Monarchia n. 3.
(2) l. de anima c. 33.
(3) l. 2. ad Autol. n. 37.

adferentes inducit. Theodoretus porro (1) de Socrate ita ſcribit: *Platonicus ille Socrates in Gorgia, multa jam eloquutus de iis qui apud inferos puniuntur, itemque de iis quorum pietas notiſſima haberetur, ita poſtremo inquit: Hæc ſunt illa, Callicles, quæ mihi auditu ſolo accepta, credo equidem eſſe veriſſima* (2). De Platone vero idem Theodoretus (3): *Plato*, ait, *defunctis vita hominibus judicia imminere, ſuppliciaque teſtatur*. Laudatque x. Reipubl. librum, & Phædonem, & Gorgiam, ex quibus teſtimonia longiora producit. Unde autem hæc Plato acceperit, ipſe Theodoretus declarat ſcribens (4): ,, Plato ita hæc enarravit, ut qui maxime crederet eſſe apud inferos judicii, ac ſuppliciorum loca. In ,, Ægypto enim cum Hebræis diverſatus, procul dubio quæ ,, hic dicuntur, a Prophetis accepit. Indeque didicit eſſe ,, ignis fluvium, quem Daniel Propheta vidiſſe ſe narrat... ,, Plato itaque tum ſibi quædam inde adſumens, tum & illis multa commiſcens ex Græcorum fabulis, eos demum ,, quos attuli, de hiſce rebus ſermones ſcripſit ,,.

1037. Platoni adnectit S. Juſtinus (5) Homerum, Empedoclem, & Pythagoram. His autem adjungendi ſunt Thales (6), Solon (7), Chilon (8), Xenophon (9), Plutarchus (10), & ne reliquos magno numero producamus, concludimus cum Chryſoſtomo (11): *Et Poetæ, & Philoſophi, & fabularum fictores, & omnes in univerſum homines, de retributione futura philoſophati ſunt, & in inferno complures puniri*

---

(1) De cur. Græc. affect. ſer. I.
(2) Videri poteſt Xenophon l. de factis, & dictis Socratis.
(3) loc. cit. ſer. II. (4) Ibidem.
(5) Apologia I. n. 18.
(6) De Thalete teſtatur Plutarchus l. I. de plac. c. 8. admiſiſſe *animos a corporibus ſeparatos, eorumque duo eſſe genera, bonorum, atque malorum*. Vide etiam Laertium l. 8. & Athenagoram in Legat. pro Chriſtianis.
(7) Auſonius Dict. 7. ſapientum, hoc dictum Soloni tribuit:
Dico tunc beatam vitam, cum peracta fata ſunt.
(8) Idem Auſonius loc. cit. hoc refert Chilonis apophthegma:
Vive memor mortis, uti ſis memor & ſalutis.
(9) Epiſt. 5. a Leone Allatio inter Socraticas relata.
(10) In l. *de tarda Dei vindicta*.
(11) Hom. 8. in Epiſt. ad Theſſalon.

niri dixerunt. Cui concinit S. Auguſtinus (1) ſcribens, Ethnicorum *ſapientes de inferorum ſubſtantia minime dubitaſſe, quæ poſt hanc vitam excipit animas mortuorum*.

1038. Nunc ad ea quæ fictus Mirabaud objicit, ut reſpondeamus, animadvertendum eſt, pleroſque Ethnicorum videri inferorum pœnas negare, aut in dubium revocare, cum tamen revera eas agnoverint; negarunt enim non ipſam pœnarum ſubſtantiam, ſed fabulas Poetarum, quibus eæ pœnæ exponebantur; quas quidem fabulas S. Ambroſius (2) recenſens: *Altera*, inquit, *cauſſa quod pœnas reformident, Poetarum, videlicet, fabulis territi, latratus Cerberi, & Cocyti fluminis triſtam voraginem, Charontem triſtiorem, furiarum agmina, aut prærupta tartara, in quibus hydra ſævior ſedem habeat. Tityi quoque viſcera reparandis fœcunda ſuppliciis, quæ vultur immanis ſine ullo fine depaſcitur. Ixionii quoque orbis perpetuam ſub pœnæ atrocitate vertiginem, tum ſaxi deſuper imminentis ſuper capita accubantium inter epulas impendentem ruinam. Hæc plena ſunt fabularum* (3), *nec tamen negaverim pœnas eſſe poſt mortem*.

1039. Itaque ad Pythagoræos quod attinet, putarunt illi quidem, fabuloſa eſſe quæ de alterius vitæ ſuppliciis Poetæ finxerunt; ipſa vero ſupplicia nequaquam negarunt. Quomodo enim negaſſent, ſi animam immortalem eſſe fatebantur? Timæus præ ceteris illa faſſus eſt (4) apertiſſime; ideoque inſigne eſt Pſeudo-Mirabaudi mendacium, dum eum ſibi favere ait.

1040. Eodem modo explicanda ſunt loca, ſi quæ in

(1) l. 12. de Gen. ad litt. c. 33.

(2) l. de bono mortis c. 8.

(3) Has eaſdem fabulas Poetæ conſtruxerunt, male intelligentes Sacrarum Scripturarum oracula, ut arbitratur Tertullianus Apolog. c. 47.

(4) In l. de anima mundi apud Stanlejum Hiſt. Phil. par. 8. ubi poſtquam ait, flagitioſorum animas migraturas eſſe in corpora beſtiarum pro qualitate criminum, ut eorum luant pœnas; ne quis putaret, hanc migrationem fore perpetuam, ſubdit: *Omnia autem hæc in ſecundo circuitu Nemeſis certo judicio rata, fixaque eſſe voluit, cum infernarum illarum furiarum numinibus*. Ex quibus conſequitur, nullum ex Pythagoræorum metempſychoſi deſumi poſſe argumentum ad neganda ex eorum ſententia futura ſupplicia.

Ariſtotele occurrant, quæ videantur negare retributiones in vita futura. Nam qua ratione poterat Philoſophus ambigere de futuris præmiis, & pœnis, poſtquam conſtituerat animæ immortalitatem, demonſtraveratque, intellectum non eſſe corporeum, & intellectionem eſſe actionem, quæ non pendet ab organo corporeo (1)? Verba autem quæ ei ementitus Mirabaudus attribuit, nobis occurrere minime potuerunt Ariſtotelis opera conſulentibus, nec ille ullum citat locum, calumniatorum more.

1041. Quod ait de Platonicis ne reſponſionem quidem meretur; adeo enim evidentia ſunt Platonis teſtimonia de futuris pœnis in altera vita, uti præſertim conſtat ex *Gorgia*, ut qui de mente Platonis dubitare velit, in meridiana luce cæcutiat. Inſignis inter Platonicos erat Plotinus, qui tamen loquens de ſtatu animæ poſt mortem: *Quemadmodum*, inquit (2), *penes Deos bonum eſt ſine admixtione malorum, ita penes animam nihil omnino malum eſt, modo ſuam ſervaverit puritatem: quam niſi ſervaverit, non mors quidem illi, ſed vita malum*. Perſpicitis aliud magnum, & impudens perſonati Mirabaudi mendacium, quo nihilo levius eſt illud aliud, quo Platonicis affingit ſententiam ajentem, animam eſſe portionem divinitatis. Id tam falſum eſt, ut ex Alcinoo conſtet (3), & ipſam animam mundi effectam eſſe a Deo: ex Plotino autem (4), animas noſtras non ſolum a Deo diſtingui, verum etiam ab anima mundi.

1042. De Zenone Stoico quod ait, ſi vera ſunt quæ ex Cicerone deſcribit (nam nullum citat locum) argumentatus fuit Tullius *ad hominem*. Ceterum non modo Lactantius (5) dicit: *Eſſe inferos Zenon Stoicus docuit, & ſedes piorum*

---

(1) Fatemur cum S. Thoma 1. Eth. lect. 9. Ariſtotelem non fuiſſe loquutum de felicitate alterius vitæ, quæ omnem inveſtigationem rationis excedit; conſiſtit enim in clara Dei viſione; ideoque nec fuiſſe loquutum de pœna alterius vitæ conſiſtente in privatione illius viſionis. Sed quod omnem prorſus alterius vitæ felicitatem, & pœnam Ariſtoteles fuerit inficiatus, ii tantum affirmare poſſunt qui Ariſtotelem materialiſmi accuſant. Eugubinus l. 4. de per. Phil. c. 6. & 9. Ariſtotelis vindicias ſumit.

(2) l. 7. Enne. 1. c. 3.

(3) De Doct. Platonis c. 14.

(4) Vide Enn. 4. l. 3. c. 2.

(5) Inſt. l. 7. c. 7.

rum ab impiis eſſe diſcretas: quod & Tertullianus confirmat (1) inquiens: *Stoici ſapientum animas in ſupernis manſionibus collocant*; ſed ipſemet Cicero (2) ſcribit: *Stoici. . . diu manſuros ajunt animos, ſemper negant... Stoicos dimittamus, eos dico, qui ajunt animos manere, e corpore cum exceſſerint, ſed non ſemper*. Putidum ergo mendacium eſt adſerere, animas ex Stoicorum ſententia interire cum reliquo corpore.

1043. Haud negamus, Ciceronem, utpote Academicum agens, videri aliquando dubium hærere in controverſia de futuro animarum ſtatu. Sed cum ſæpe valida proferat argumenta (3) probantia animorum immortalitatem, laudetque Socratem, ejuſque approbet ſententiam affirmantem, *vias duas eſſe, duplice ſque curſus animorum e corpore excedentium*; nonniſi injuria reponi poteſt inter negantes futura præmia, & ſupplicia. Itaque cum ait (4) de inferni pœnis: *Quæ eſt anus tam delira, quæ timeat iſta?* primum quidem loquitur ex ſententia Epicuri, & Dicæarchi; deinde vero confictas a Poetis pœnas deridet.

1044. Idem eſt de utroque Seneca judicium; uterque enim Stoicus fuit. Quod ne gratis adſerere videamur, adeunda eſt Senecæ Philoſophi Epiſt. 117. ſic ſcribentis: *Cum de animarum æternitate diſſerimus, non leve momentum apud nos habet conſenſus hominum, aut timentium inferos, aut colentium*.

1045. Ex Epicteti verbis conficitur quidem, ipſum negaſſe infernum poetarum; at vero cum dicat: *diſſolvetur corpus, & quod erat ignis in te, diſcedet ad ignem*; profecto indicat, ſe Stoicorum adhærere ſententiæ putantium, animum ignem eſſe: & cum dicat: *diſcedet ad ignem*, demonſtrat, ſentiri ab ſe, animam in morte non omnino diſſlari cum corpore, alioqui nihil eſſet, quod poſſet ad ignem diſcedere.

(1) l. de ani. c. 34. (2) l. 1. Tuſcul.
(3) Ibid. & l. 3. de nat. deor. ubi idipſum oſtendit ex ordine juſtitiæ poſcente, ut bonis ſuſtinentibus adverſa in hac vita, & aliis quibus in corpore accidunt proſpera, debita maneat retributio.
(4) l. 1. Tuſcul.

1046. Poſtremo quod Antoninus Pius ajebat, ex eo erat argumentorum genere, quo Tullius utebatur (1) ad probandum ſcilicet, mortem eſſe contemnendam, quamcumque quis eligeret de animæ immortalitate ſententiam, ſive Epicureorum, ſive aliorum Philoſophorum. Ceterum quod Antoninus negaverit futurum animarum ſtatum poſt ſeparationem a corpore, falſum eſt: nam ex Spartiano (2), & Julio Capitolino (3) conſtat, ipſum Hadriano ſepulchrum conſtruxiſſe, divinoſque impendiſſe honores, & inter divos relato, templum erexiſſe. Quæ certe indicant, ipſum putaſſe, Hadriani animam non periiſſe cum corpore.

QUÆSTIO XXII.

De animæ humanæ potentiis, & habitibus.

1047. UT tractationem de anima abſolvamus, reſtat agendum de ejus potentiis, & habitibus. Copioſa ſane materies, ac pene infinita, quam pro dignitate tractat S. Thomas (4). Nos pauca colligentes, agemus 1. de diſtinctione potentiarum animæ; 2. ſpeciatim de voluntate, ejuſque libertate; 3. de habitibus.

ARTICULUS I.

Utrum animæ potentiæ reipſa ab anima differant, eæque inter ſeſe diſtinguantur per actus, & objecta.

1048. FUit olim hac de re in Scholis decertatum, quibuſdam cum Okamo (5) contendentibus, potentias animæ nonniſi nomine ab anima differre; quos Recentiores plerique omnes ſequuntur: quibuſdam cum Scoto (6) affirmanti-

ti-

(1) loc. cit. (2) In Hadriano.
(3) In Antonino Pio.
(4) 1. p. Sum. Theol. & 1. 2. & alibi ſuorum Operum.
(5) In 2. d. 16. q. 24.
(6) In 2. d. 16. q. unica.

tibus, potentias animæ ab ipſa & inter ſe diſtingui quidem, ſed tantum *formaliter*, & *ex natura rei*.

1049. Videtur autem ita dicendum 1. quia entia non ſunt multiplicanda ſine neceſſitate. Nulla autem neceſſitas cogit diſtinguendi potentias ab anima: nam ſi anima poteſt per potentias operari, cur non poterit immediate per ſeipſam? maxime quia ſi potentiæ effluunt ab anima, quæ eſt earum immediatum principium, nulla eſt ratio, quare operationes effluere non poſſint immediate ab anima ipſa tamquam a principio earum proximo.

1050. II. S. Auguſtinus (1): *Hæc*, inquit, *tria, memoria, intelligentia, voluntas, quoniam non ſunt tres vitæ, ſed una vita; nec tres mentes, ſed una mens: conſequenter utique nec tres ſubſtantiæ ſunt, ſed una ſubſtantia ... Quocirca tria hæc eo ſunt unum, quo una vita, una mens, una eſſentia*. Sunt autem memoria, intelligentia, voluntas potentiæ animæ. Ergo potentiæ animæ unum, idemque ſunt cum anima.

1051. III. Si potentiæ realiter diſtinguerentur ab anima, poſſent ab ipſa realiter ſeparari. Id autem fieri nullo modo poteſt. Fac enim, intellectum eſſe ſeparatum ab anima intellectiva, hæc non poſſet intelligere; nam quomodo intelligeret ſine intellectu? eſſet proinde, & non eſſet intellectiva: quod repugnat.

Prop. *I. Potentiæ animæ reipſa diſtinguuntur ab anima, II. & inter ſeſe. III. Sunt autem plures. IV. Et differunt ſpecie per actus, & objecta.*

1052. OStenditur 1. p. Ex ſupra dictis (2), nulla ſubſtantia creata poteſt immediate per ſuam eſſentiam operari. Eſt autem anima ſubſtantia creata, ut demonſtravimus (3). Non ergo operatur per ſuam eſſentiam, ſed per potentias ab ipſa realiter diſtinctas. Idque S. Thomas confirmat (4). Nam ſi eſſentia animæ eſſet immediatum operationis principium

(1) l. 10. de Trin. c. 11.
(2) §. 190. (3) §. 812. ſqq.
(4) 1. p. q. 77. a. 1.

pium ut puta cogitationis, animæ eſſentia in cogitatione conſiſteret. Oſtenſum eſt autem (1), animæ eſſentiam in cogitatione non poſſe conſiſtere. Similiter ſi potentiæ ſentiendi, & vegetandi eſſent realiter idem ac eſſentia animæ, perſeverante eſſentia animæ, perſeveraret ſenſatio, & vegetatio; idem enim eſt quod poteſt operari, & quod operatur, ut S. Thomas advertit (2). Anima ergo etiam a corpore ſeparata ſentiret, & vegetaret, quod eſt plane falſum.

1053. Secundam partem hæc ratio ſuadet, quia ratio moventis, & moti, imperantis, & exequentis, dirigentis, & directi, non eſt niſi inter ea quæ reipſa diſtinguuntur. Inter potentias vero animæ, ut S. Thomas oſtendit (3), invenitur ordo dependentiæ unius ab alia, quatenus aliæ movent, aliæ ſunt motæ; aliæ imperant, aliæ exequuntur; aliæ dirigunt, aliæ ſunt directæ. Potentiæ igitur animæ inter ſeſe reipſa diſtinguuntur.

1054. Tertiam partem S. Thomas (4) probat ex eo quod ſupra dictum eſt (5), animam ſcilicet eſſe in confinio ſpiritualium, & corporalium creaturarum. Oportet ergo, ut in ea concurrant virtutes utrarumque creaturarum. Plures igitur debent eſſe animæ potentiæ.

1055. Quarta pars probatur ratione ejuſdem S. Doctoris (6): Quod ad aliud ordinatur, ab eo ſpeciem accipit, & ſpecificam differentiam. Potentiæ vero animæ ordinantur ad actus, & actus ad objecta. Potentiæ igitur animæ differunt ſpecie inter ſeſe per actus, & objecta. Animadvertit autem Angelicus (7), non quamcumque diverſitatem actuum, & objectorum inducere diverſitatem ſpecificam potentiarum, ſed illam tantum, quæ eſt *per ſe* (8). Sic viſus differt ſpecie ab auditu, quia viſus *per ſe* reſpicit coloratum, auditus ſonum. Diverſi autem colores non exigunt potentias diverſas ſpecie, quia diverſitas colorum reſpectu viſus eſt tantum *per accidens* (9).

Ex

(1) §. 828. (2) loc. cit. a. 5. (3) Ibid. a. 4.
(4) Ibid. a. 2. (5) not. 1. pag. 482.
(6) Ibid. a. 3. (7) Ibid.
(8) Hæc in Scholis vocari conſuevit diverſitas *formalis*.
(9) Vocatur in Scholis diverſitas *materialis*.

1056. Ex his autem ſequitur 1. non omnes potentias animæ eſſe in ipſa tamquam in ſubjecto: nam ut S. Thomas advertit (1), ejus eſt potentia ſicut ſubjecti, cujus eſt operatio. Operationes autem intellectivæ partis, ſcilicet intelligere, & velle non pendent ab organo corporali, ut dictum eſt (2); ceteræ vero operationes exercentur per organa corporalia, ut conſtat ex ſupra dictis (3). Itaque intellectus, & voluntas ſunt in ſola anima ſicut in ſubjecto; ceteræ vero potentiæ ſunt in conjuncto, & non in ſola anima.

1057. Sequitur 2. non omnes potentias remanere actu in anima a corpore ſeparata; eæ enim remanent, quæ ſunt in ſola anima tamquam in ſubjecto, ideſt, intellectus, & voluntas; ceteræ vero, quarum ſubjectum eſt conjunctum, corrupto conjuncto, non manent actu, ſed tantum virtute in anima ſicut in principio, vel radice (4).

1058. Sequitur 3. quinque eſſe genera, ſeu ſpecies ſupremas potentiarum animæ, enumeratas a S. Thoma (5), ſcilicet, *vegetativum*, *ſenſitivum*, *appetitivum*, *loco-motivum*, *& intellectivum*. Potentiæ enim differunt ſpecie per actus, & objecta, ut dictum eſt (6). Operationes autem animæ quædam non exercentur per organum corporale, ut demonſtravimus (7), ſcilicet intelligere, & velle; quædam exercentur quidem per organa corporalia, ſed, ut ſupra diximus (8), aliquo modo ſunt elevatæ ſupra conditiones materiæ, cujuſmodi ſunt ſenſationes; quædam non alia ratione differunt a motionibus aliorum corporum, niſi quia hæ ſunt ab exteriori principio, illæ vero ſunt a principio intrinſeco: & ejuſmodi ſunt operationes vegetativæ partis. Objectum vero operationum animæ, vel eſt ſolum corpus animæ unitum: & circa hoc verſantur potentiæ vegetativæ. Vel eſt omne corpus ſenſibile etiam externum: & circa hoc verſantur potentiæ ſenſitivæ. Vel eſt omne ens: & circa hoc verſantur potentiæ intellectivæ. Res vero animæ extrinſecæ poſſunt comparari ad animam, vel prout conjunguntur cum ipſa & in ipſa ſunt

per

(1) loc. cit. a. 5. (2) §. 741. ſqq. (3) Pag. 329. not. 2.
(4) loc. cit. a. 8. (5) 1. p. q. 78. a. 1.
(6) §. 1055. (7) §. 741.
(8) Tom. 4. §. 856.

per earum ſimilitudinem : & ſic ſe habent ſenſus reſpectu ſenſibilium particularium, & intellectus reſpectu notionum univerſalium. Vel prout anima inclinatur, & tendit in res exteriores : & ſic ſe habent appetitus, quo anima tendit in rem extrinſecam ſicut in finem ; & potentia motiva ſecundum locum, quo anima comparatur ad rem exteriorem ſicut ad terminum motus ; loco enim movemur, ut aliquid conſequamur.

1059. Hæc autem genera potentiarum dividuntur in varias ſpecies : & quidem vegetativum dividitur in *nutritivum*, *augmentativum*, & *generativum*. Senſitivum vero dividitur in *ſenſus internos*, & *externos*, de quibus jam ſupra (1) dictum eſt ſatis. Intellectus autem dividitur in intellectum *agentem*, & *poſſibilem* de quorum natura, & operationibus ſatis etiam diximus (2). Item in rationem *ſuperiorem*, & *inferiorem* ; quæ tamen non ſunt diverſæ potentiæ, ut S. Thomas (3) poſt S. Auguſtinum (4) oſtendit : nam ratio *ſuperior* dicitur, quæ intendit æternis conſpiciendis, aut conſulendis ; *inferior* vero, quæ intendit temporalibus ; ideoque utraque ratio nonniſi per officia diſtinguitur. Item intellectus dividitur in *ſpeculativum*, & *practicum* ; ſed neque hi ſunt diverſæ potentiæ : nam *ſpeculativus* intellectus dicitur, qui res conſiderat non ordinatas ad opus ; *practicus* vero, qui res conſideratas ordinat ad opus : quod autem res apprehenſæ ordinentur, necne ad opus, hoc eis accidit, atque adeo potentias non facit diverſas (5). Denique appetitus dividitur in *ſenſitivum* ſive inferiorem, & *intellectivum* ſive ſuperiorem : & hi quidem diverſæ potentiæ ſunt : nam alterius generis eſt apprehenſum per intellectum, quod reſpicit appetitus intellectivus ; & apprehenſum per ſenſum, quod reſpicit appetitus ſenſitivus ; is vero dividitur in *iraſcibilem*, & *concupiſcibilem* (6). Appetitus autem intellectivus eſt voluntas, de qua populo poſt dicemus.

Ad

(1) Tom. 4. §. 917. ſqq.
(2) Tom. 1. §. 423. ſqq.
(3) 1. p. q. 79. a. 9.
(4) l. 12. de Trin. c. 3. ſq.
(5) Vide S. Thom. loc. cit. a. 11.
(6) Ibid. q. 80. a. 2. & q. 81. a. 2.

1060. Ad primum reſponſio patet ex dictis (1); cum enim anima operari non poſſit immediate per ſuam eſſentiam, neceſſariæ ſunt potentiæ ei ſuperadditæ. Poſſunt autem potentiæ fluere immediate ab eſſentia animæ, quia proprietates reſultant poſita eſſentia; ideoque fiunt per eamdem actionem, per quam producitur eſſentia. Operationes autem non poſſunt ita effluere ab eſſentia animæ; alioqui ſemper eſſent eædem animæ operationes, ſicut ſemper ſunt eædem animæ potentiæ; proprietates enim ſunt neceſſariæ, ideoque non mutantur.

1061. Ad ſecundum reſpondet S. Thomas (2), S. Auguſtinum loqui de mente, prout noſcit, & amat ſe. Addi poteſt, memoriam, intelligentiam, & voluntatem, non eſſe ſubſtantias, ſed proprietates unius ſubſtantiæ; & hac ratione dici poſſunt unum, & una vita, una mens, una eſſentia, quia non ipſæ conſtituunt eſſentiam, ſed conveniunt in una eſſentia animæ, ut ejus proprietates; proprietates enim accidunt eſſentiæ; accidentia vero non tam ſunt entia, quam entis entia, ut dictum eſt (3).

1062. Ad tertium reſpondemus ex dictis (4), potentias quæ non ſunt ſolius animæ, ſed conjuncti, re ipſa ſeparari ab anima poſt diſceſſum a corpore. De potentiis autem quæ ſunt ſolius animæ, ut intellectus, & voluntas, dicimus, eas naturaliter ſeparari non poſſe ab anima, cujus ſunt proprietates. Si autem Divinitus ſepararentur, anima non poſſet quidem actu intelligere, & velle; diceretur tamen intellectiva *radicaliter*, quia talis naturæ eſſet, ut eas potentias poſtularet.

AR-

(1) §. 1054. (2) 1. p. q. 77. a. 1. ad 5.
(3) §. 56. (4) §. 1059.

ARTICULUS II.

Utrum voluntas ex neceſſitate, vel ex libertate velit quidquid vult.

1063. PRæcipuæ animæ potentiæ, quarum ipſa anima ſubjectum eſt, ſunt intellectus, & voluntas (1), ut diximus (2). De intellectu autem vix aliquid agendum ſupereſt, poſt ea quæ fuſe in Logica dicta ſunt. De voluntate autem quærentes, multa dicenda forent, quæ tamen pleno jure ad Ethicam ſpectant. Itaque de una tantum voluntatis natura, ejuſque libertate dicemus. Eſt autem voluntas appetitus rationalis ad proſequendum bonum ratione apprehenſum (3); ideoque objectum ejus eſt bonum ratione apprehenſum, ſive finis. Et quia omne ens eſt bonum, etiam ipſa voluntas, ejuſque volitio, quæ ſunt entia; ideo voluntas & ſe ipſam, & ſuum amorem poteſt amare; quemadmodum intellectus poteſt & ſeipſum cognoſcere, & ſuum intelligere (4).

1064. Quoniam vero, ut S. Thomas oſtendit (5), *voluntas, & liberum arbitrium non ſunt duæ potentiæ, ſed una,* cum

(1) Tres quidem animæ potentias enumerat S. Auguſtinus l. 10. de Trin. c. 11. intellectum, voluntatem, memoriam. At vero memoria intellectiva non eſt diſtincta potentia ab intellectu, ut oſtendit S. Thomas 1. p. q. 79. a. 7. & ib. ad 1. explicat S. Auguſtini auctoritatem. Sane potentiæ diſtinctæ exigunt diſtincta ſpecie objecta, diſtinctaſque ſpecie operationes. Objecta autem intellectus, & memoriæ intellectivæ non ſunt diſtincta ſpecie; omne enim cognoſcibile eſt objectum intellectus. Actus etiam memoriæ intellectivæ eſt iterato intelligere: omnis autem intellectio ad intellectum pertinet.

(2) §. 1056. (3) Vide S. Thom. 1. p. q. 80. a. 1.

(4) Clarkius, ut refertur Tom. 2 par. 1. Opp Leibnitii pag. 197. putavit, animam non cognoſcere propriam ſubſtantiam, ſicut oculus non videt ſeipſum. Sed deceptus vehementer fuit; oculus enim non poteſt reflectere ſupra ſeipſum, ſicut anima ſupra ſeipſam ſuaſque actiones reflectit.

(5) 1. p. q. 83. a. 4. Nec movere debet quod idem S. Doctor R. 2. q. 1. a. 1. ait: *liberum arbitrium eſſe dicitur facultas voluntatis, & rationis*. Non enim intendit, liberum arbitrium eſſe facultatem, ſive

cum hoc tantum diſcrimine, quod voluntas ſit circa finem; liberum arbitrium ſit proprie eorum quæ ſunt ad finem; nihil enim aliud eſt liberum arbitrium, quam vis electiva: electio autem non eſt de fine, ſed de iis quæ ſunt ad finem; idcirco ut natura voluntatis inveſtigetur, oportet de ejus neceſſitate, libertateve inquirere.

1065. Libertas autem, ut S. Thomas oſtendit (1), multiplex eſt. Prima dicitur libertas *a coactione*, ſive excludens omnem vim extrinſecus cogentem: ſic autem omnis actio *ſpontanea*, etiamſi neceſſaria ſit, dicitur libera; fit enim ſponte ſecundum naturalem inclinationem. Hac ratione amor boni in communi, & motus qui dicuntur *primo primi*, quia antevertunt omnem rationis deliberationem, liberi vocari poſſunt; ſunt enim a voluntate, nemine cogente.

1066. Altera eſt libertas *a neceſſitate*, vocaturque libertas *arbitrii*, cum ſcilicet voluntas, poſitis omnibus ad agendum requiſitis, non eſt ita determinata ad unum, ut non poſſit aliud velle (2), ſed procedit cum indifferentia judicii, & cum poteſtate ad ponendum, vel non ponendum actum, aut etiam ad ponendos actus contrarios circa idem objectum, amorem ſcilicet, vel odium. Poteſtas ad ponendum, vel non ponendum actum, appellatur libertas *contradictionis*, quia eſt inter extrema contradictorie oppoſita. Poteſtas ad actus contrarios, vocatur libertas *contrarietatis*, quia extrema contraria ſunt. Hæc *contrarietatis* libertas neceſſaria non eſt ad ſalvandum arbitrium: imo potius eſt imperfectio libertatis; oritur enim ex defectibilitate: nam ut recte S. Thomas (3), voluntas non tendit in malum, niſi propter aliquem defectum, quia ſcilicet ei proponitur ſub ratione boni, ut ſupra dictum eſt (4). Quare Chriſtus Dominus fuit maxime liber, licet

ſive potentiam diſtinctam a voluntate, & ratione; ſed tantum vult oſtendere, liberum arbitrium, quo homo eſt dominus ſuorum actuum, & quo actiones proprie dicuntur humanæ, quia earum homo eſt dominus, eſſe per rationem, & voluntatem.

(1) In 2. d. 25. q. 1. a. 5.

(2) S. Auguſtinus l. 3. de lib. arb. c. 3. *Voluntas*, ait, *noſtra nec voluntas eſſet, niſi eſſet in noſtra poteſtate.*

(3) In 2. d. 25. q. 1. a. 2.

(4) §. 257. ſqq.

cet poteſtas peccandi ei repugnaverit (1). Agens vero *neceſſarium* dicitur illud quod ita eſt determinatum ad unum, ut non poſſit aliud agere.

1067. Tertia dicitur libertas *a peccato*, & convenit tantum juſtis; de qua S. Auguſtinus (2): „ erit voluntas tunc „ libera, ſi fuerit pia; eris liber, ſi fueris ſervus: liber pec- „ cati, ſervus juſtitiæ, dicente Apoſtolo: *Nunc autem libe-* „ *rati a peccato, ſervi autem facti Deo* „.

1068. Eſt & quarta libertas *a miſeria, & a poena*; quæ quidem nunc in ſpe eſt, re ipſa vero erit in cælis, cum *abſterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum: & mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt*, ut dicitur Apoc. 21. v. 4. Utraque hæc poſtrema libertas neceſſaria non eſt ad arbitrii libertatem.

1069. Inquirendum igitur eſt, an ad arbitrium requiratur libertas *a neceſſitate*, vel ſatis ſit libertas *a coactione*, ſive, ut ajunt, *ſpontaneitatis*. Nam quod voluntas libera ſit *a coactione*, nemo negat; hoc ipſo enim quod vult, voluntarie, non coacte vult; appetit quippe quod vult; ideoque inclinatur in illud: coactio autem eſt contra inclinationem (3).

1070. Qui animæ ſpiritualitatem negant, facere non poſſunt, quominus negent etiam omnem ejus libertatem a neceſſitate; univerſas enim hominis operationes per materiæ mechaniſmum explicant. Ita olim ſenſere Democritus, & Epicurus (4). Poſtremis hiſce temporibus idem reſtituere conati ſunt Collinius (5), Hobbeſius (6), Helvetius (7), Spi-

(1) Vide S. Thom. loc. cit. ad 3. & q. 22. de ver. a. 6.

(2) Tract. 41. in Joannem.

(3) Vide S. Thom. q. 22. de ver. a. 5.

(4) Vide Plutarchum 8. Sympoſ. c. 10. Et licet Epicurus a Democrito deſciſcens, videretur libertatem admittere, inducto motu declinationis atomorum; attamen *perſpicuum eſt*, inquit Cudworthus Syſt. intell. c. 5. §. 71. *nihil hoc invento fieri poſſe amentius, hominique impietatem, ut deliraret, magiſtram fuiſſe.*

(5) In lib. *Recherches philoſophiques ſur la liberté de l' homme*. Tom. 2. par. 1. pag. 105. ſqq. Opp. Leibnitii deſcribitur Epitome Præfat. Des Maizeaux ad Epiſtolas Leibnitii, & Clarkii; ibique Collinſius ſummis extollitur laudibus tamquam is, *qui joint à beaucoup d' érudition une juſteſſe d' eſprit & une pénétration peu communes, & qui ne ſe diſtinque pas moins par les qualités du coeur, que par celles de l' eſprit*. Qui ita de hoc impio loquitur, næ ipſe impius eſt.

(6) In elem. phyſ. & in opuſc. adv. Bramhallum.

(7) De l' eſprit. diſc. 2. c. 4.

Spinoza (1), Auctor Syſt. nat. (2), Voltairius (3), ſimileſque humani generis peſtes (4). Libertatem quoque indifferentiæ negarunt Stoici, Manichæi, Wicleſiſtæ, Lutherus (5), & Calvinus (6). Janſenius autem (7) aperte adſeruit, ad merendum, vel demerendum non requiri libertatem a neceſſitate, ſed ſatis eſſe libertatem a coactione. Bajus etiam adſeruit: *Quod voluntarie fit, etſi neceſſario fiat, libere tamen fit.*

1071. Videtur autem ita dicendum I. quia, ut argumentatur Hobbeſius, nulla res incipit moveri a ſe ipſa, ſed initium motus debet eſſe ab agente extrinſeco. Si ergo voluntas aliquid vult, oportet, ut moveatur ab aliquo extrinſeco. Ita ergo vult, ut non poſſit aliter velle; non enim motio illa extrinſeca eſt in ejus poteſtate (8).

1072. II. Ex eodem Hobbeſio. Omnis cauſſa ſufficiens debet

---

(1) Ethic. par. 1. in Append. & par. 2. prop. 48. & Epiſt. 62.

(2) Par. 1, c. 11.

(3) In Dict. Phil. art. *de la liberté*, & in *Elem. de la Phil. de Newt.* c. 4.

(4) Inter eos recenſeri poteſt Robinetus *De la nat.* tom 1. par. 4. c. 23. qui licet videatur libertatem admittere, revera tamen negat; imo ib. c. 5. theor. 3. in dubium revocat ipſam animæ ſpiritualitatem; contenditque hoc dogma haud eſſe cum Religione conjunctum, propterea quod Tertullianus, Arnobius, Clemens Alex. Irenæus, aliique negantes animæ ſpiritualitatem, nihilominus fuerunt orthodoxi. Hac de re vide quæ diximus §. 758. ſqq. & p. 400. Lockius etiam de intell. hum. l. 2. c. 21. §. 22. ſqq. videtur quidem libertatem admittere, ſed tamen ait: „ Un homme ne ſauroit être libre par rapport à cet acte particulier de vouloir une action qui eſt en ſa puiſſance, loſque cette action a été une fois propoſée à ſon eſprit „. *Homo non poteſt eſſe liber reſpectu hujus actus particularis volendi unam actionem, quæ eſt in ejus poteſtate, cum hæc actio ejus ſpiritui propoſita ſemel eſt.* Quibus verbis videtur oſtendere credi ab ſe, voluntatem eſſe liberam ad hunc, vel illum actum antequam agat; ſub ipſa vero actione liberam non eſſe.

(5) In l. de ſervo arbitrio. Puduit poſteriores Lutheranos hujus erroris magiſtri ſui, & eum excuſare conati ſunt, ut fecit Engelhardus in Feriis æſtivis Groninganis an. 1733. ſed æthiopem dealbare tentavit.

(6) l. 1. Inſt. c. 15. & in Antitodo Conc. Trid. ad can. 5. ſeſſ. 6.

(7) l. 3. de gratia Chriſti c. 1. & alibi. Bertius in Vind. diſſ. 4. c. 1. §. 3. n. 5. *Hinc apparet*, inquit, *Janſenianam hæreſim in iis præſertim, quæ ad gratiam, & libertatem attinent, a Calviniana parum, aut nihil differre.*

(8) Hanc objectionem jam ſibi oppoſuerat S. Thomas q. 6. de malo a. un. arg. 20.

debet eſſe neceſſaria; alioqui non eſſet ſufficiens: nam ſi effectum non producit, ei aliquid deeſt ad ipſum producendum. Eſt autem voluntas cauſſa ſufficiens ſuarum volitionum. Sunt etiam ſufficientes cauſſæ facientes, ut voluntas aliquid velit. Volitiones ergo ſunt neceſſariæ (1).

1073. III. Ex Helvetio. Libertatis nomine intelligitur libera facultas volendi, aut non volendi aliquid. Sed hæc facultas fictitia eſt; oporteret enim, ut voluntas æque vellet bonum, & malum. Univerſi autem tendunt in bonum, ſive verum, ſive apparens. Omnes ergo volitiones ſunt effectus hujus tendentiæ; ideoque nulla eſt libertas (2).

1074. IV. Ex eodem, & ex Collinſio. Si homini proponantur duo objecta, quorum unum ſit altero melius, non poteſt eligere deterius. Tunc ergo deſtituitur libertate.

1075. V. Ex eodem Collinſio. Volitiones pendent ab appetitionibus, ſive ab appetitu ſenſitivo: appetitiones autem pendent ab irritationibus naturæ: hæ vero ſunt neceſſariæ; pendent enim ab objectis externis, & ab ideis irritantibus. Volitiones ergo ſunt neceſſariæ.

1076. VI. Ex Auctore Syſt. nat. Homo eſt pars Univerſi, eique ſubordinatus. Debet ergo in ſe experiri illius influxus. Ut eſſet liber, neceſſe foret, ut vel eſſet fortior tota natura, vel eſſet extra eamdem naturam. Præterea, ut homo eſſet liber, deberent univerſa entia amittere propriam eſſentiam; ipſe etiam nullam habere deberet ſenſibilitatem phyſicam, nec amplius diſcernere inter bonum, & malum, inter voluptatem, & dolorem. Tunc vero neque ſe conſervare, neque ſuam reddere felicem exiſtentiam poſſet; denique ens eſſet incapax agendi eo modo, quo ipſum agere cognoſcimus (3).

1077. VII. Ex eodem. De eſſentia hominis eſt velle ſuam conſervationem. Omnes autem ejus motus ſunt conſe-

quu-

(1) Et hoc aliud argumentum deſumtum eſt ex S. Thoma ib. arg. 15.

(2) Idipſum ſibi objecerat Angelicus ib. arg. 8. & 1. p. q. 82. a. 2. arg. 2.

(3) Tangit hoc idem S. Thomas q. cit. in corp.

quutiones neceſſariæ hujuſce primitivi impulſus. Omnes igitur ejus volitiones ſunt neceſſariæ (1).

1078. VIII. Ex Voltairio (2). Homo non vult quia vult, ſed propter ideas & rationes, quæ ipſi exhibentur. Neceſſario igitur vult (3).

1079. IX. Ex Lockio Actio pendens a voluntate, neceſſe eſt, ut exiſtat, vel non exiſtat. Ejus autem exiſtentia, vel non exiſtentia non poteſt non ſequi determinationem, & electionem voluntatis. Voluntas ergo non poteſt non velle exiſtentiam, vel non exiſtentiam illius actionis; ideoque neceſſario vult alterutram.

1080. X. Ex Janſenio. Ad libertatem non requiritur indifferentia; omnis enim volitio eſt eſſentialiter libera, cum ſit in noſtra poteſtate; ideoque S. Auguſtinus (4): *Hoc*, inquit, *quiſque in ſua poteſtate habere dicitur, quod ſi vult, facit, ſi non vult, non facit*. Ad hoc autem ſatis eſt libertas a coactione, nec requiritur libertas a neceſſitate, ſive libertas arbitrii. Voluntas ergo neceſſario agit. Hinc idem S. Auguſtinus (5) ait: *homo peccando, ſe, & liberum arbitrium perdidit*.

(1) Hoc ipſum tangitur ibid.

(2) Multa ineptiſſime Voltairius effutiit præſertim in Dict. Phil. a. *de la liberté* ubi dialogum inſtituens, ponit exemplum hominis, in cujus poteſtate non eſt audire, vel non audire fragorem tormenti bellici. Quid hoc ad libertatem arbitrii quæ non ad ſenſus externos, qui neceſſario agunt, ſed ad voluntatem pertinet? Hæc autem poteſt imperare, ut obſtruantur aures. Addit, neceſſario illum hominem velle non mori ictu tormenti bellici. Sit ita. An non habet homo ille ullam aliam arbitrii libertatem? Addit inſuper, non poſſe hominem illum effugere ictum, ſi ſit paralyticus. Quam ſtulte, & inſulſe! Quis liberum unquam dixit illum, cui deeſt potentia ad actum? ſed quam multa ille ipſe paralyticus poteſt facere, & non facere ex arbitrio? Addit rurſus, hominem eſſe liberum perinde ac canis venaticus, licet millies liberiorem. Non invidemus Voltairio comparationem: nam ſimillimus ipſe fuit cani, latrare ſciens, ratiocinari neſciens. Nullum eſt in cane vel minimum libertatis indicium.

(3) Alias objectiones vide apud S. Thomam loc. cit.

(4) l. de ſpiritu, & litt.

(5) Ench. c. 3.

Prop. *Non omnia, quæ voluntas vult, ex neceſſitate vult, ſed homo liberam habet electionem, ſeu liberum arbitrium.*

1081. DEmonſt. 1. Proprium liberi arbitrii eſt eligere, ut dictum eſt (1); ideo enim liberi eſſe dicimur, quia poſſumus unum proſequi, altero recuſato: quod eſt eligere. Atqui ſenſu intimo experimur, in nobis ipſis facultatem eſſe eligendi unum præ alio, etiam perſeverantibus iiſdem cauſſis, ſive rationibus, atque incitamentis (2); dum enim v. g. ambulamus, ſentimus in nobis potentiam ad non ambulandum: dum ſedemus, experimur in nobis potentiam ad ambulandum; quam quidem potentiam ut demonſtremus, nihil aliud requiritur, niſi ut ſtemus, vel ſurgamus. Argumentum autem deſumtum ex intimo ſenſu, maximum habet pondus; fundatur enim in ipſa natura hominis. *Sentit animus, ſe moveri*, ajebat Tullius (3): *quod cum ſentit, illud*

---

(1) §. 1064.

(2) Si ita eſt, inquit Collinſius loc. cit. undenam in explicanda libertate tantopere diviſi ſunt Auctores? cur eadem libertas nodus eſt, quo nihil in Philoſophia ad ſolvendum difficilius? Reſpondemus primum, innumera eſſe, quorum exiſtentia conſtat, modus autem exiſtendi, & natura neſcitur. Deinde dicimus, difficultates, quæ in hoc genere ſunt, multoties oriri ex indole, & ingenio Scriptorum, maximeque libertinorum, qui in eas ſpargere tenebras conati ſunt. Certe tam clare cognoſco me eſſe liberum a quaecumque neceſſitate, quam intelligo me exiſtere, & cogitare. Si autem Collinſius loquitur de difficultate componendi gratiam cum libero arbitrio, audiat S. Auguſtinum ſcribentem Epiſt. 214. al. 46. n. 7. *Ubi ſentitis vos non intelligere, interim credite divinis eloquiis, quia & liberum eſt hominis arbitrium, & gratia Dei, ſine cujus adjutorio liberum arbitrium nec converti poteſt ad Deum, nec proficere in Deo. Et quod pie creditis, ut etiam ſapienter intelligatis, orate. Et ad hoc ipſum enim, ideſt, ut ſapienter intelligamus, eſt utique liberum arbitrium. Niſi enim libero arbitrio intelligeremus, atque ſaperemus, non nobis præciperetur, dicente Scriptura*, Intelligite ergo qui inſipientes eſtis in populo, & ſtulti aliquando ſapite. *Eo ipſo quippe quo præceptum, & imperatum eſt, ut intelligamus, atque ſapiamus, obedientia noſtra requiritur, quæ nulla poteſt eſſe ſine libero arbitrio.*

(3) l. 1. Tuſcul.

lud una ſentit, ſe vi ſua, non aliena moveri (1). Voluntas ergo non omnia ex neceſſitate vult.

1082. Demonſt. 2. Immunitas voluntatis a neceſſitate in eligendo, conſtat ex communi hominum conſenſione (2).

 Ma-

(1) Impetere hanc rationem tentarunt Bælius, & Spinoza. Ac Bælius quidem *Répons. au Prov.* c. 140. fidenter, ut ſolet, pronunciat, eumdem quo modo afficimur, habituros nos ſenſum intimum, ſi a cauſſa extrinſeca volitiones nobis imprimerentur. Quod quam ſit falſum, quiſque videt; quomodo enim poſſemus eſſe nobis conſcii volitionum, quod a nobis procederent, ſi hæ revera non procederent efficienter a nobis, ſed voluntas mere paſſive ſe haberet? Nonne perpetuo deciperemur putantes, volitiones a nobis eſſe, cum tamen extrinſecus advenirent? Ut prætereamus, id quod ait Bælius, deſtruere non ſolum liberum arbitrium, ſed ipſam quoque ſpontaneitatem: nam ſpontaneum dici non poteſt, niſi quod ſponte fit a voluntate: volitiones autem illæ non fierent a voluntate, ſed ei ab extrinſeco imprimerentur. Spinoza vero Eth. p. 1. in append. putat, homines opinari ſe liberos eſſe, quia ſuarum volitionum ſunt conſcii, & cauſſas ignorant, quibus diſponuntur ad volendum. Et Epiſt. 62. ait, lapidem, ſi cogitaret, dum moveri pergeret, ſibi fore conſcium conatus, crediturumque, ſe eſſe indifferentem, ac liberrimum. Sed hæ nugæ ſunt reſponſione indignæ. Libertatis ſuæ quiſque facere periculum poteſt. Loquimur, ſi lubet, & quamdiu lubet; & cum lubet, ſilemus. Quænam fingi poſſunt cauſſæ extrinſecæ quas ignoremus? De lapide ſic ille habeat (Videtis, quam deſperata ſit cauſſa, quæ præſidium quærit a lapidibus cogitantibus. Cur non videntibus, audientibus, loquentibus guſtantibus? Vere Spinoza non tam ſtipes, quam ſilex fuit): vel lapis ille cogitans, dum moveri pergeret, poteſtatem haberet ſiſtendi motum ex ſeipſo, ita ut poſſet ex ſeipſo eligere moveri, & non moveri: ſic autem haberet, in ea ficta hypotheſi, eamdem libertatem, quam habet homo, nec hypotheſis quidquam concluderet. Vel nullam talem poteſtatem haberet, uti ſane habere non poſſet, ſi permaneret lapis; ſic vero non eſſet ſibi conſcius motus, ut conſcius eſt homo arbitrii ſui. Operam ergo, & oleum Spinoza perdidit.

(2) Nemo ante Voltairium, hunc conſenſum habuerat *loco proverbii*, abſque ulla ratione. *Un proverbe*, ait in Dict. Phil. loc. cit. *n' eſt pas une raiſon*. Ne ipſe quidem Epicurus ab hoc univerſali conſenſu recedere eſt auſus, ut ex Laertio advertit Stanlejus Hiſt. Phil. par. 12. p. 3. c. 6. ajebat enim: *In homine ratione utente, & quatenus quidem illa utitur, neceſſitas prorſus eſt nulla*; ideoque excogitavit atomorum declinationem, quæ licet non excluderet abſolutam neceſſitatem, oſtendit tamen conatum Epicuri, ne deſtrueretur libertas arbitrii. Pudet me impudentiæ Voltairii, qui ib. præfracte ſcribit: „il „n' y a point de liberté d' indifference; c' eſt un mot deſtitué de „ſens, inventé par des gens qui n' en avaient guères„. *Nulla prorſus eſt libertas indifferentiæ; hæc loquutio eſt ſenſu deſtituta, inventa ab iis, qui ſenſu orbati omnino erant*. Unus Voltairius cum paucis gre-

Maximum autem veritatis argumentum eſt, aliquid omnibus videri, ut ſupra dictum eſt (1). Voluntas igitur eſt in eligendo a neceſſitate immunis.

1083. Demonſt. 3. Inducta eligendi neceſſitate, tollitur omne meritum, vel demeritum; non enim quis meretur, aut demeretur, ſi ita agit, ut non poſſit aliter agere (2). Ablato autem merito, & demerito, tolluntur omnes juſtitiæ leges, tollitur deliberatio, exhortatio, præceptum, punitio, laus, vituperatio. Hæc enim omnia locum non habent, ſi homines neceſſitate ducuntur; ſubvertuntur proinde omnia principia moralis Philoſophiæ, quæ nulla ſane eſſe poteſt, ſi nulla eſt in hominibus libertas a neceſſitate (3). Oportet ergo, voluntatem non omnia ex neceſſitate velle (4).

1084. Demonſt. 4. *ad hominem* contra hoſtes humanæ libertatis, præſertim contra incredulos; ipſi enim libellos non ceſſant in vulgus ſpargere impietatum refertiſſimos. Quinam eſt

---

gregalibus ſuis ſapiens fuit, ceteri homines ſtupidi, ac ſtulti. O delirationem incredibilem, & vere ſtultitiam ſingularem!

(1) §. 777.

(2) Qua ratione meritum, vel demeritum conjungere cum abſoluta neceſſitate conetur fictus Mirabaud, jam diximus pag. 145. not. 3. ibique ejus deliria refutavimus. Nunc addimus ex S. Auguſtino l. de duabus anim. c. 11. *neminem vituperatione, ſuppliciove dignum, qui aut id velit quod juſtitia velle non prohibet, aut id non faciat quod facere non poteſt. Nonne iſta cantant & in montibus paſtores, & in theatris poetæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & magiſtri in ſcholis, & antiſtites in ſacratis locis, & in orbe terrarum genus humanum?*

(3) Qui ad fatalem neceſſitatem confugiunt, qua tam neceſſario fiant, quæ a nobis aguntur, quam neceſſaria ſit conſtitutio præmiorum, & pœnarum, ob neceſſariam connexionem inter ipſa, & noſtras actiones; ignorant quid loquantur: nam ſi volitiones noſtræ univerſæ eſſent neceſſariæ; nulla foret juſtitia; nemo ſiquidem præmio aut pœna affici poteſt propter ea quæ nequit vitare; ideoque nulla poſſet eſſe conſtitutio præmiorum, & pœnarum. Nam ut optime S. Auguſtinus l. 2. de lib. arb. c. 1. *Illud bonum, quo commendatur ipſa juſtitia in damnandis peccatis, recteque factis honorandis, quomodo eſſet, ſi homo careret libero voluntatis arbitrio? Non enim aut peccatum eſſet aut recte factum, quod non fieret voluntate*. Sicut ergo poſita neceſſitate abſoluta in noſtris volitionibus, nullum eſſet peccatum, nullum recte factum; ita nullæ poſſent conſtitui pœnæ, nulla præmia; tantum abeſt, ut dari poſſet neceſſaria conſtitutio pœnarum, & præmiorum, eorumque neceſſaria connexio cum neceſſariis noſtris volitionibus. Sed fatalem neceſſitatem inter cauſſas, & effectus jam refutavimus §. 343. ſqq.

(4) Vide S. Thom. q. 6. de malo a. unico.

eſt talium ſceleſtiſſimorum conatuum finis? Ipſimet ſibi ſint judices. Auctor ſyſt. nat. (1) poſt multa recenſita hominum præjudicia, ut ipſe vocat, hoc eſt Religionis etiam naturalis dogmata: *Uno*, inquit, *verbo*, *homo deſpicatui habet naturæ ſtudium, ut ſequatur ſpectra ſimilia ignibus errantibus, qui viatoribus nocte obverſantur, eaque ipſum terrent, mentis perſtringunt aciem, atque ipſi intercludunt ſimplicem veritatis ſemitam, extra quam pervenire ad felicitatem nequit. Intereſt ergo, ut has præſtigias deſtruamus, quæ a recta ſemita nos abducunt*. Similiter loquuntur ceteri materialiſtæ, qui natos ſe gloriantur ad fugandam ignorantiam, evellendamque ſuperſtitionem, quo nomine veram Religionem appellant. Jam vero ſi homines cæca neceſſitate ducerentur, nonne dementia foret, conari ad deſtruendas illas, quas increduli præſtigias vocant? nam & hæ præſtigiæ neceſſario contingerent. Velle autem deſtruere id quod continetur neceſſitatis legibus, eſt velle agere contra neceſſitatem, hoc eſt, fateri ipſo facto, non exſtare neceſſitatem. Increduli ergo ſuo ſe mucrone jugulant, cum negant arbitrii libertatem, & ſimul conantur homines pervertere, qui perverti certe non poſſent, niſi liberi forent. Fac enim non eſſe liberos, eſſe autem a veritate abductos, hæc ipſa abductio in eorum poteſtate non eſſet; fatali ergo neceſſitate eſſent abducti. Nexus autem cauſſarum neceſſariarum abrumpi a nemine poteſt. Fruſtra ergo conarentur increduli. Conantur autem, & maxime conantur. Igitur cenſent, hominum voluntates poſſe mutari, nec ulli eſſe neceſſitati ſubjectas. Atque utinam fruſtra conati eſſent! non ita eſſet auctus incredulorum numerus. A cauſſis ergo, & ab effectibus, ſive *a priori*, & *a poſteriori*, increduli ipſi demonſtrant arbitrii libertatem (2).

(1) *En un mot l' homme dédaigna l' étude de la Nature pour courir après des phantomes, qui ſemblables à ſes feux trompeurs que le voyageur rencontre pendant la nuit, l' effrayerent, l' éblouirent, & lui firent quitter la route ſimple du vrai, ſans laquelle il ne peut parvenir au bonheur. Il eſt donc important de chercher à détruire les preſtiges qui ne ſont propres qu' a nous égarer.*

(2) Tradidit hanc rationem Euſebius qui l. 7. Præp. c. 7. ait: *Quod opinio quæ de fato habetur, penitus falſa ſit, inde patet, quia etiam ejus opinionis auctores & docent, & hortantur, & diſcunt, & conſulunt.*

1085. Hæc licet invicte demonſtrent, non attingunt tamen intrinſecam rationem. Eam tradit S. Thomas (1). Itaque conſtituit primum, voluntatem aliquid ex neceſſitate velle, ſcilicet finem ultimum, hoc eſt beatitudinem, ſeu bonum in communi, & ea quæ in ipſo includuntur, ut eſt cognitio veritatis, conſervatio ſui, &c. Voluntas enim non ſolum habet in ſe id quod voluntatis eſt, ſed etiam quod *naturæ* eſt, cum & ipſa voluntas ſit quædam *natura*: nam omne id quod in rebus invenitur, natura quædam dicitur. Pertinet autem ad quamlibet naturam creatam, ut a Deo ſit ordinata in bonum ſibi conveniens, illudque naturaliter appetat. Voluntati ergo, ut eſt *natura* quædam, naturalis ineſt appetitus boni ſibi convenientis. Eſt autem ultimus finis, ſive beatitudo, bonum voluntati conveniens; quilibet enim vult eſſe beatus. Naturaliter ergo beatitudo appetitur a voluntate. Quod autem naturaliter appetitur, non libere, ſed ex neceſſitate appetitur. Beatitudinem igitur, ſeu bonum in communi voluntas ex neceſſitate vult (2). Hæc autem neceſſitas non modo non repugnat voluntati, ſed omnino oportet, ut quemadmodum intellectus ex neceſſitate inhæret primis principiis, ita voluntas neceſſario inhæreat ultimo fini, qui eſt beatitudo; ſic enim finis ſe habet in praxi, ſicut principia in theoreticis. Et cum natura ſit primum quod in unaquaque re invenitur; omnis vero motus procedat ab aliquo immobili, ut in Phyſica demonſtravimus (3); neceſſe proinde eſt, ut voluntas naturaliter, & immobiliter inhæreat ultimo fini,

---

(1) 1. p. q. 82. a. 1. ſq. & q. 83. a. 1. & q. 6. de malo a. un. & q. 22. de verit. a. 5. ſq.

(2) S. Auguſtinus l. 13. de Trin. c. 5. *Omnes*, inquit, *homines beati eſſe volunt, & hoc ardentiſſime appetunt, & propter hoc cetera appetunt*. Et l. 13. de Civ. c. 3. poſtquam ait, *neminem eſſe, qui beatum eſſe non cupiat*, ſubdit: *quidquid aliud latenter aliquis velit, ab hac voluntate non recedit*. Neque in quærenda beatitudine homo errat, aut peccat, ſed in eo quod eam quærit, ubi non eſt; ideoque idem Auguſtinus: *quærite*, ait, *quod quæritis, ſed ubi eſt quærite*, ſcilicet in Deo. In hoc ergo conſiſtit peccatum, quod beatitudinem quærimus in rebus creatis, & in eis reponimus rationem ultimi finis, quam reponere debemus unice in Deo, qui ſolus eſt ultimus noſter finis, & vera noſtra beatitudo.

(3) Tom. 2. §. 747.

fini, ſeu bono in communi, ita ut hæc adhæſio ſit fundamentum, & principium ceterarum volitionum (1).

1086. Jam vero ſicut intellectus naturaliter adhæret primis principiis; in iis vero quæ vel neceſſariam connexionem non habent cum primis principiis, vel etſi habeant, ea tamen connexio non apparet, non adhæret neceſſario, ut in propoſitionibus contingentibus, & probabilibus; ita voluntas neceſſario fertur in beatitudinem: ad bona autem particularia, quæ vel non habent neceſſariam connexionem cum beatitudine, quia ſine ipſis poteſt quis eſſe beatus; vel etſi habeant, hæc connexio nondum apparet, ut eſt Deus ipſe qui eſt vera beatitudo noſtra, ſed nunc ejuſmodi connexio evidenter non apparet; apparebit vero per certitudinem divinæ viſionis; ad hæc, inquam, bona voluntas non fertur ex neceſſitate. Ex hoc enim aliquid dicitur eſſe neceſſarium, quia eſt immutabiliter determinatum ad unum. Ad bona autem particularia voluntas non eſt immutabiliter determinata; ſi enim ſint talia, ut ſine quolibet eorum beatitudo haberi poſſit, voluntas ad nullum eorum eſt determinata: nam ſine quolibet eorum poteſt beatitudinem adſequi. Similiter ſi nondum evidenter apparet eorum connexio cum beatitudine, voluntas determinata non eſt ad unum; & idcirco voluntas noſtra in hoc ſtatu viæ non ex neceſſitate adhæret Deo. Voluntas igitur non ex neceſſitate, in ea particularia bona fertur, neque determinata eſt ad quodlibet eorum (2). Oportet ergo, ut de-

(1) Sequitur ex dictis, Beatos in Patria non libere, ſed neceſſario amare Deum; cum enim clare videant ipſum, eique ſint intime uniti, feruntur in Deum ultimum finem eodem modo, quo nunc ferimur in beatitudinem, ſive bonum in communi, hoc eſt, neceſſario. *Voluntas videntis Deum per eſſentiam*, inquit S. Thomas 1. p. q. 82. a. 2. *de neceſſitate adhæret Deo, ſicut nunc ex neceſſitate volumus eſſe beati.*

(2) Ut advertit S. Thomas q. 22. de ver. a. 6. *invenitur indeterminatio voluntatis reſpectu trium, ſcilicet reſpectu objecti, reſpectu actus, & reſpectu ordinis in finem. Reſpectu objecti quidem eſt indeterminata voluntas, quantum ad ea quæ ſunt ad finem, non quantum ad ipſum finem ultimum... Unde reſpectu hujus eſt in poteſtate ejus appetere hoc, vel illud. Secundo eſt voluntas indeterminata reſpectu actus, quia circa objectum determinatum poteſt uti actu ſuo, cum voluerit, vel non uti; poteſt enim exire in actum volendi reſpectu cujuslibet,*

determinetur. Determinatur autem, cum eligit unum præ altero.

1087. Quia vero bona illa non ſunt neceſſario connexa cum beatitudine; voluntas unum eorum eligens, ita eligit, ut retineat poteſtatem eligendi aliud; ſi enim hanc poteſtatem non retineret, jam eſſet ad illud unum neceſſario determinata, ideoque ſine illo non poſſet beatitudinem obtinere. In hac ergo eligendi poteſtate conſiſtit liberum arbitrium, quod propterea nihil eſt aliud, quam vis electiva, ut dictum eſt (1). Electionem vero præcedere debet judicium practicum; cum enim voluntas ſit potentia cæca, nec propterea incognita amare poſſit, oportet, ut electionem præcedat conſilium intellectus, quamvis & ipſum conſilium procedat in intellectu ex voluntate volentis conſiliari (2). Conſilium autem eſt inquiſitio quædam non demonſtrativa, ſed contingenter ſe habens ad

---

bet, & non exire... Tertio indeterminatio voluntatis eſt reſpectu ordinis in finem, inquantum voluntas poteſt appetere id, quod ſecundum veritatem in debitum finem ordinatur, vel ſecundum apparentiam tantum... Cum autem voluntas dicatur libera, inquantum neceſſitatem non habet, libertas voluntatis in tribus conſiderabitur, ſcilicet, quantum ad actum, inquantum, poteſt velle, vel non velle: (Hæc dicitur libertas *contradictionis*, & *exercitii*, quia velle, & non velle contradictorie opponuntur, ſuntque ipſum exercitium libertatis) *& quantum ad objectum, inquantum poteſt velle hoc, vel illud & ejus oppoſitum*: (Hæc vocatur libertas *ſpecificationis*, quia objecta dant ſpeciem actibus; & *contrarietatis*, ſi objecta ſint oppoſita) *& quantum ad ordinem finis, inquantum poteſt velle bonum, & malum*. Hæc poſtrema libertas eſt tantum hujus ſtatus, in quo natura poteſt deficere.

(1) §. 1064.

(2) Intellectus, & voluntas ſe invicem movent ſub diverſa ratione, ut egregie explicat S. Thomas q. 6. de malo a. un. *Movens*, inquit, *agit propter finem. Unde relinquitur, quod primum principium motionis quantum ad exercitium actus ſit ex fine. Si autem conſideremus objecta voluntatis, & intellectus, inveniemus quod objectum intellectus eſt primum principium in genere cauſſæ formalis; eſt enim ejus objectum ens, & verum: ſed objectum voluntatis eſt primum principium in genere cauſſæ finalis: nam ejus objectum eſt bonum, ſub quo comprehenduntur omnes fines: ſicut ſub vero comprehenduntur omnes formæ apprehenſæ. Unde & ipſum bonum, inquantum eſt quædam forma apprehenſibilis, continetur ſub vero, quaſi quoddam verum: & ipſum verum, inquantum eſt finis intellectualis operationis, continetur ſub bono, ut quoddam particulare bonum. Si ergo conſideremus motum potentiarum animæ ex parte objecti ſpecificantis actum, primum principium motionis eſt ex intellectu; hoc enim modo bonum in-*

ad particularia operabilia, quæ, prout ejuſmodi, ſunt quædam contingentia; ideoque judicium rationis circa ea non eſt determinatum ad unum, ſed ad diverſa indifferenter ſe habet, etiam cum ratio ad unum ſe determinat; cum enim hoc unum ad quod ratio ſe determinat, ſit aliquod particulare bonum, non apprehenditur ut conveniens ſecundum omnem rationem boni; ideoque judicium non eſt neceſſario determinatum ad unum, ſed ita eſt determinatum ad illud bonum, ut poſſit etiam ad aliud bonum ſe determinare, vel determinationem ſuſpendere; quemadmodum in propoſitionibus probabilibus ratio ita ſe determinat ad unam partem, ut poſſit ſe determinare ad alteram, vel ad nullam ſe determinare. In hoc autem conſiſtit *indifferentia judicii* neceſſaria ad libertatem. Vis igitur electiva, non eſt neceſſario determinata ad unum, etiam cum voluntas ex prævio conſilio rationis ſeipſam determinat, unum præ alio eligendo; ita namque illud eligit, ut poſſit non eligere, vel aliud eligere; id enim quod eligit, eſt bonum particulare, apprehenſum ab intellectu ſecundum particularem, non ſecundum omnem rationem boni. Itaque cum voluntas eligit, libere, non neceſſario eligit. Complectamur omnia paucis: bona particularia non proponuntur voluntati ut habentia ſingillatim omnem rationem boni; & idcirco voluntas ita unum proſequitur, ut non ſit neceſſario determinata ad ipſum proſequendum, ſed poteſtatem retinet vel non proſequendi, vel proſequendi oppoſitum.

1088. Ad primum reſpondemus, voluntatem ad eligendum moveri ex conſilio rationis, ut dictum eſt (1); rationem vero conſiliari ex imperio voluntatis; non enim judicamus, niſi quia volumus. Voluntas ergo movet ſeipſam, quia ex eo quod vult finem ſibi propoſitum ab intellectu per applicationem ipſius voluntatis, applicat intellectum, ut quærat

---

intellectum movet etiam ipſam voluntatem. Si autem conſideremus motum potentiarum animæ ex parte exercitii actus, ſic principium motionis eſt ex voluntate. Nam ſemper potentia, ad quam pertinet finis principalis, movet ad actum potentiam, ad quam pertinet id quod eſt ad finem; ſicut militaris movet frænorum factricem ad operandum: & hoc modo voluntas movet ſeipſam, & omnes alias potentias; intelligo enim, quia volo: & ſimiliter utor omnibus potentiis, & habitibus, quia volo.

(1) §. præc.

rat media apta ad obtinendum finem ; ex qua applicatione ſequitur conſilium intellectus circa media, & electio mediorum a voluntate. Itaque voluntas movet ſeipſam, non quidem ſecundum idem, ſed ex eo quod vult finem, reducit ſe in actum quoad ea quæ ſunt ad finem, movendo intellectum, ut inquirat media quibus conſequi poſſit finem ; ideoque cum eligit media, movet etiam ſeipſam, quia ipſa ex intentione finis applicavit intellectum, ut inquireret media pro conſequutione finis. Sicut ex eo quod quis vult ſanitatem, movetur ad inquirenda media conducentia ad ſanitatem, & tandem determinato conſilio vult accipere remedium, quod ratio judicavit aptius ad ſanitatem ; conſilium autem proceſſit ex ipſa voluntate volentis conſiliari (1). *Sed cum voluntas*, inquit S. Thomas (2), *non ſemper voluerit conſiliari, neceſſe eſt, quod ab aliquo moveatur ad hoc quod velit conſiliari : & ſi quidem a ſe ipſa, neceſſe eſt iterum, quod motum voluntatis præcedat conſilium, & conſilium præcedat actum voluntatis : & cum hoc in infinitum procedere non poſſit, neceſſe eſt ponere, quod quantum ad primum motum voluntatis, moveatur voluntas cujuſcumque non ſemper actu volentis, ab aliquo exteriori, cujus inſtinctu voluntas velle incipiat . . . Relinquitur ergo, quod id quod primo movet voluntatem, & intellectum, ſit aliquid ſupra voluntatem, & intellectum, ſcilicet Deus, qui cum omnia moveat ſecundum rationem mobilium ... etiam voluntatem movet ſecundum ejus conditionem, non ut ex neceſſitate, ſed ut indeterminate ſe habentem ad multa.* Qua S. Thomæ doctrina non modo evertitur Hobbeſii ſophiſma, ſed occurritur etiam iis qui putant actum eſſe de humana libertate, ſi homo a Deo præmoveatur. Scimus, Hobbeſium lo-

(1) Hic ergo eſt proceſſus in actibus voluntatis, & intellectus. Quoad *ſpecificationem* præcedit actus intellectus proponentis voluntati objectum ; ſed voluntas quoad *exercitium* applicavit intellectum, ut objectum proponeret, ſi propoſitio deliberata fuit. Objecto propoſito, rurſus voluntas applicat intellectum, ut conſilietur de mediis, & deinde media eligit apta ad finis conſequutionem. Electis mediis, rurſus applicatur intellectus ad imperandam exequutionem mediorum, qua poſita obtinetur finis. Hæc omnia ſæpiſſime fiunt ferme in inſtanti ; ſed quod fiant, quiſque, ſi attentius advertat, clare perſpiciet.

(2) Art. cit.

loqui de cauſſis extrinſecis incurrentibus in ſenſus. At ſenſus nonniſi nuncii ſunt. Judicium autem pertinet ad intellectum; quod quidem judicium indifferens eſt, ſi bona ſint particularia: & voluntas tale judicium ſequens, ita fertur in ea bona, ut non neceſſario determinetur.

1089. Ad ſecundum jampridem reſponderat Angelicus (1): *Dicendum, quod non omnis cauſſa ex neceſſitate inducit effectum etiamſi ſit cauſſa ſufficiens: eo quod cauſſa poteſt impediri, ut quandoque effectum ſuum non conſequatur, ſicut cauſſæ naturales, quæ non ex neceſſitate producunt ſuos effectus, ſed ut in pluribus, quia in paucioribus impediuntur. Sic ergo illa cauſſa, quæ facit voluntatem aliquid velle, non oportet, quod ex neceſſitate hoc faciat, quia poteſt per ipſam voluntatem impedimentum præſtari, vel removendo talem conſiderationem, quæ inducit eam ad volendum, vel conſiderando oppoſitum, ſcilicet, quod hoc quod proponitur ut bonum, ſecundum aliquid non eſt bonum.* Nihil frequentius experiuntur homines Deum timentes, cum pravas cogitationes ſubeuntes rejiciunt, & ſanctis meditationibus adverſus concupiſcentiæ motus inſurgentes ſe muniunt. Nihil etiam frequentius experiuntur impii, cum adverſus conſcientiæ latratus, concupiſcentiis indulgent ſuis.

1090. Ad tertium neg. min. non enim, ut voluntas ſit libera, oportet, ut æque velit bonum, & malum; imo voluntas non poteſt velle, niſi bonum. Libertas ergo conſiſtit in eo, quod voluntas poſſit hoc, vel illud bonum eligere, aut bonum propoſitum eligere, vel non eligere. Et licet univerſæ volitiones ſint effectus tendentiæ in bonum, non ideo debent eſſe neceſſariæ; quemadmodum univerſa judicia intellectus ſunt effectus tendentiæ in verum, nec propterea omnes illationes ſunt neceſſariæ. Volitiones ergo omnes tendunt in bonum, ſed illæ tantum ſunt neceſſariæ, quibus volumus bonum univerſale, ſcilicet, beatitudinem; quæ vero ſunt circa bona particularia, oriuntur quidem ex tendentia voluntatis in beatitudinem, ſed tamen ſunt liberæ, quia ſingula particularia bona non ſunt cum beatitudine neceſſario connexa, ut dictum eſt (2).

Ad

(1) loc. cit. ad 15.
(2) §. 1085.

1091. Ad quartum concedimus, voluntatem in eo caſu non poſſe eligere deterius; ſic enim ferretur in malum ſub ratione mali; nam objectum non apparet deterius, niſi ratione defectus cum quo repræſentatur: defectus autem habet rationem mali; ideoque ſi voluntas appeteret deterius qua tale, poſthabito meliore, proſequeretur malum ut malum: quod ut diximus (1), eſſe non poteſt. Negamus tamen voluntatem tunc non eſſe liberam, tum quia poteſt non eligere utrumque; tum quia poteſt applicare intellectum ad conſiderandum non eſſe deterius id quod deterius apparet; tum quia impotentia ad eligendum deterius, non eſt abſoluta, ſed ex hypotheſi, quod aliud objectum ſit propoſitum ut melius. Melius autem poteſt videri etiam id quod abſolute eſt deterius; ſi nempe magis conducat ad finem quem quis intendit; tunc vero voluntas poteſt proſequi deterius abſolute, quod judicatur melius reſpectu conſequutionis finis optati. Ita qui peccant, proſequuntur quod eſt abſolute deterius, ſed illud per judicium practicum intellectus judicant melius ad obtinendum finem quem ſibi conſtituunt, ut ſuas expleant concupiſcentias, quibus delectantur.

1092. Ad quintum dicimus primum, non omnes volitiones pendere ab appetitu ſenſitivo; multæ enim ſunt quæ non ſequuntur apprehenſionem ſenſus, ſed apprehenſionem intellectus. Amor Dei, & Divinorum; amor juſtitiæ, ſtudium Religionis, amor veritatum tam naturalium, quam ſupernaturalium, & alia innumera, non ſequuntur apprehenſionem ſenſus, quam ſequitur appetitus ſenſitivus. Deinde is ipſe appetitus, etſi ſequatur objectorum externorum impreſſiones, quas Philoſophi recentiores vocant *irritationes*; in nobis tamen ita eſt conſtitutus, ut pareat imperio rationis, & voluntatis. Idque experiendo conſtat: nam quamlibet vehemens ſit irritatio appetitus ſenſitivi ad voluptatem v. g. vel ad iram, poſſum illam cohibere, non ſolum per aliam fortiorem irritationem (ut Fataliſtæ ajunt) ſed nulla alia irritatione in appetitum ſenſitivum facta, nimirum, per contemplationem rerum cæleſtium, quarum ſane appetitio ad ſenſus

---

(1) §. . 257. ſqq.

ſus non pertinet, uti ſæpiſſime juſti homines faciunt, divina gratia adjuti. Etſi ergo cauſſæ excitantes appetitum ſenſitivum non ſint in noſtra poteſtate; ipſe tamen appetitus ſenſitivus eſt ſub poteſtate rationis, & voluntatis, ut pareat; & idcirco motus appetitus ſenſitivi contra rectam rationem, qui excitantur, antequam ratio illos advertat, liberi non ſunt; ſi tamen ratio eos advertat, nec reprimat, culpabiles ſunt pro ratione advertentiæ, & deliberationis: quod eſſe non poſſet, ſi appetitiones ſenſitivæ eſſent omnino neceſſariæ, ut impreſſiones externorum objectorum.

1093. Ad ſextum reſpondemus, hominem ratione corporis eſſe partem Univerſi corporei, eique ſubordinari: ratione vero animæ ſuperexcedere totum Univerſum corporeum, nec ei ſubeſſe; fieri enim non poteſt, ut ſubſtantia incorporea naturaliter ſubſit ſubſtantiæ corporeæ. Ratione corporis, cui anima eſt unita, multa homo non poteſt, quæ ſcilicet ſunt contra leges corporum a Deo Auctore naturæ conſtitutas. Sic non poteſt velle, ut corpus volet, ut dolorem non ſentiat, ſi uratur, &c. Verum quia ex ipſa Dei ordinatione anima eſt corpore ſuperior, multa poteſt in ſuum corpus; ideoque organa partis ſenſitivæ ſubduntur imperio rationis, & moveri poſſunt ad voluntatis nutum, ut dictum eſt (1), quin ulla ſequatur perturbatio ordinis Univerſi. In ipſo Univerſo non omnia eveniunt neceſſario, ſed multa fiunt contingenter, ut demonſtratum eſt (2), quin ulla ſequatur perturbatio ordinis Univerſi, quia Deus hunc ordinem ita conſtituit, ut neceſſaria neceſſario, & contingentia contingenter fierent. Corruunt ergo omnes conſequutiones ficti Mirabaud, quæ locum dumtaxat habere poſſunt in impio ejus ſyſtemate non agnoſcente aliud præter materiam.

1094. Ad ſeptimum dicimus, neſcire nos, qua ratione perditus iſte homo, qui ad ſuicidium alios hortatur, potuerit adſerere, velle propriam conſervationem ad hominis eſſentiam pertinere. Eſt quidem lex cuique a natura impoſita, ut ſeipſum conſervet; & velle eſſe, homo vult neceſſario, non libere; hoc enim includitur neceſſario in amore bea-

(1) §. 1005. (2) §. 343.

beatitudinis, ut dictum eſt (1): nam quomodo beatus poteſt eſſe, qui non eſt? Quare & ii qui ſibi necem inferunt, nolunt abſolute non eſſe, quamvis nolint non eſſe in ſtatu miſeriæ, a qua amant liberari, idque ex eodem amore beatitudinis, qua miſeriam averſantur. At vero ſicut ceteræ volitiones, quæ conſequuntur amorem beatitudinis, non ſunt neceſſariæ, licet amor ille ſit neceſſarius; ita & volitiones, quæ conſequuntur amorem propriæ conſervationis, neceſſariæ non ſunt, licet is amor ſit neceſſarius.

1095. Ad octavum concedimus, hominem nihil velle abſque ideis, & abſque ratione? *Manifeſtum eſt*, inquit S. Thomas (2), *quod omnis appetitus eſt propter aliquid; ſtultum enim eſt dicere, quod aliquis appetat propter appetere: nam appetere eſt quidam motus in aliud tendens* (3). Hinc vero tantum abeſt, ut ſequatur, hominem neceſſario omnia velle, quin *homo ſit liberi arbitrii ex hoc ipſo, quod rationalis eſt*, ſeu quia ad volendum ex ratione procedit, ut ait Angelicus (4). Nam *particularia operabilia ſunt quædam contingentia, & ideo circa ea judicium rationis ad diverſa ſe habet, & non eſt determinatum ad unum*. Non ita in brutis, quæ libertate deſtituuntur, quia ratione carent, ſuntque neceſsario determinata ad eaſdem operationes.

1096. Ad nonum diſt. maj. Actio pendens a voluntate, neceſse eſt, ut exiſtat, vel non exiſtat; cum poteſtate tamen voluntatis, ut poſſit velle eam non exiſtere, ſi exiſtat, vel exiſtere, ſi non exiſtat, concedo; abſque tali poteſtate, nego. Etiam poſtquam voluntas determinata eſt ad electionem unius præ alio, retinet poteſtatem ad eligendum, vel non eligendum, vel ad eligendum oppoſitum, *in ſenſu diviſo*; quamvis ex hypotheſi quod unum velit, non poſſit ſimul non velle *in ſenſu compoſito*. Hæc autem eſt neceſſitas hypothetica, & *ex ſuppoſitione*, quæ non officit libertati. Cum ſedeo, non poſſum non ſedere *in ſenſu compoſito*, ſive conjungere ſeſ-

---

(1) §. 1085.
(2) 3. de ani. lect. 15.
(3) Vide, nihil novi dixiſſe Leibnitium, docentem, nihil nos velle ſine ratione *ſufficiente*, nec velle tantum propter velle.
(4) 1. p. q. 83. a. 1.

ſeſſionem cum non ſeſſione; id enim repugnat, cum ſedere ſimul, & non ſedere contradictorie opponantur. At poſſum non ſedere *in ſenſu diviſo*, ideſt, habeo poteſtatem non ſedendi, etiam cum ſedeo, quia etiam cum ſedeo, habeo potentiam ad non ſedendum, ſi velim non ſedere (1).

1097. Ad decimum concedimus, omnem volitionem no-

(1) Diſtinctionem *ſenſus diviſi*, & *compoſiti* non probat Genuenſis Metaph. par. 3. in Append. ad c. 4 §. 37. „ Reſpondere, *inquit*, li- „ beros nos eſſe *in ſenſu diviſo*, ſi non *in ſenſu compoſito*, id eſt fu- „ cum imperitis facere... Enimvero ſi verba *in ſenſu diviſo* ita in- „ telliguntur, ut quum non operamur, *potentia* retineat libertatem; „ *in ſenſu compoſito*, ut quum nos actu determinamus, non habeamus; „ neſcio, utrum id libertatem vindicet potius, an evellat. At id cer- „ tum eſt, eam libertatem *potentia*, quæ ſit neceſſitas *actu*, nullius „ eſſe homini uſus „. Quærere poſſemus ex Genuenſi, utrum cum hæc ſcribebat, potuerit ſimul non ſcribere, conjungendo ſcriptionem cum non ſcriptione? At quomodo fieri poterat, ut ſimul ſcriberet, & non ſcriberet, cum actu ſcribebat? Et tamen is eſt *ſenſus compoſitus*, conjungendi nempe ſcriptionem ſimul cum non ſcriptione eodem tempore. Quærere inſuper poſſemus, utrum cum hæc eadem ſcribebat, habuerit potentiam ad non ſcribendum, vel ad alia ſcribenda? quis dubitabit? nam dum ſcribebat, potens erat utique ad ſuſpendendam ſcriptionem, vel ad aliud ſcribendum, v. g. epiſtolam; habebat enim manus, habebat mentem, habebat animam, utque alia ſcriberet, nihil aliud requirebatur, quam velle. Atqui is eſt *ſenſus diviſus*. Senſus ergo *diviſus*, & *compoſitus* ita accepti, ut accipi quidem debent, & reipſa accipiuntur ab iis, qui phyſicam prædeterminationem defendunt, quos Genuenſis ibidem carpit, non ſunt inventi ad faciendum imperitis fucum. An ille peritiam in hiſce rebus habuerit, oſtendunt ejus deſcripta verba; nemo enim defendentium phyſicam præmotionem, ne ſomniavit quidem dicere, *liberos nos eſſe in ſenſu diviſo, ſi non in ſenſu compoſito*. Nam idcirco adhibent diſtinctionem *ſenſus diviſi*, & *compoſiti*, ut demonſtrent, nos actu liberos eſſe, cum aliquid agimus, quia etſi non poſſimus ſimul conjungere eodem tempore actionem cum non actione (qui eſt *ſenſus compoſitus*); ſub ipſa tamen actione *actu* retinemus potentiam ad non actionem, licet non ad componendam non actionem cum actione (qui eſt *ſenſus diviſus*). Nemo etiam illorum agnovit umquam *libertatem* illam *potentia*, *quæ ſit neceſſitas actu*, quam Genuenſis hoſpes in eorum ſyſtemate ipſis affingit: nam qui ambulat v. g. *actu* liber eſt, non tantum *potentia*, quia *actu* retinet *potentiam* ad non ambulandum, licet non poſſit *actu* componere ambulationem cum non ambulatione. Et ſi neceſſitas eſt non poſſe componere ambulationem cum non ambulatione, hæc eſt neceſſitas *ex ſuppoſitione* quod ambulet; quæ quidem neceſſitas non efficit, ipſum retinere libertatem *potentia*, ſed contra efficit ut ſit liber *actu* abſolute, licet ex hypotheſi actionis nequeat actionem cum non actio- ne

noſtram eſſe eſſentialiter liberam, ſi ſermo ſit de libertate arbitrii. Quare non omnis volitio eſt in noſtra arbitrii poteſtate; ſed illa ſolum, ad quam voluntas per electionem ſe determinat, & de hac volitione loquitur S. Auguſtinus: nam ait (1): *Voluntatis arbitrio, ac deliberatione privatur quidquid naturali neceſſitate conſtringitur*. Ad illud vero quod additur, ipſe S. Auguſtinus (2) reſpondet: *Quis dicat, quod primo hominis peccato perierit liberum arbitrium de genere humano? Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa quæ in Paradiſo fuit, habendi plenam cum immortalitate juſtitiam*, ideſt, juſtitiam originalem, qua primus homo erat immunis a morte, & a ceteris miſeriis, quæ peccatum originale ſunt conſequutæ.

ARTICULUS III.

Utrum aliqui Habitus animæ inſint.

1098. HAbitum (3) ſic Cicero definierat (4): *Eſt animi, aut corporis conſtans, & abſoluta aliqua in re perfectio: ut virtutis, aut artis perceptio alicujus, aut quævis ſcientia*. Idipſum docet S. Thomas (5) definiens cum Ariſtotele habitus, *quod ſunt diſpoſitiones quædam perfecti ad optimum*, ideſt, *perfecti* ſecundum naturam (6), quod ordinatur ad

---

ne componere. Deceptus Genuenſis fuit, quia neſcivit diſtinguere inter potentiam quæ *actu* eſt, & potentiam *in actu* poſitam, ſive *ad actum* reductam. Qui eſt in tenebris, nec eſt cæcus, habet *actu* in oculis potentiam videndi, nec tamen ea potentia eſt poſita *in actu*.

(1) l. de nat. & grat. c. 46.

(2) l. 4. Muſicæ c. 2.

(3) De habitibus egregie ſcribit S. Thomas 1. 2. q. 49. ſqq., & in 2. 1. varias tradit acceptiones hujus vocis *habitus*. Vide quæ ex S. Auguſtino diximus Tom. 1. pag. 559. not. 1. & ex eodem S. Thoma ib. not. 2.

(4) l. 1. de Invent.

(5) loc. cit. a. 2.

(6) *Perfecti*, inquam, *ſecundum naturam*, quia habitus adveniunt naturæ jam conſtitutæ in ſua perfectione. Nam, ut advertit S. Thomas 7. Phyſ. lect. 2. Habitus ſunt *quædam diſpoſitiones ejus, quod eſt perfectum in ſua natura per comparationem ad optimum, ideſt, ad finem qui eſt operatio*.

ad *optimum*, hoc eſt, *ad debitum opus*, *quod eſt optimum rei*, ut idem S. Thomas exponit (1), ſive ad operationem, vel ad formam, quæ poſſit diverſimode operari. Et quia idem eſt ſubjectum contrariorum; idcirco homo perfectus in ſua natura, per habitus diſponitur *bene*, *vel male*; *bene* quidem. ſi habitus ſint *boni*: *male* autem, ſi habitus ſint *mali*. Quare habitus, prout complectitur virtutes, & vitia, definitur ab eodem Angelico (2), *diſpoſitio*, *ſecundum quam aliquis diſponitur bene*, *vel male*.

1099. Omnes habitus ex ſuiratione, ſunt *difficiliter mobiles*, licet ex conditione ſubjecti aliquando faciliter removeantur (3). Dantur etiam ad tollendas difficultates in operationibus, ad quas ordinem dicunt (4); quare vocari ſolent *facilitates agendi*; reddunt proinde operationes delectabiles; nam & ipſa agendi facilitas actionem delectabilem facit (5).

1100. Dividuntur habitus in infuſos, & acquiſitos. Atque infuſi quidem, ſunt a Deo, nec humanis actibus acquiruntur. Ex iis aliqui tales ſunt natura ſua, ut omnes habitus ſupernaturales, gratia ſanctificans, fides, ſpes, caritas, &c. cum enim excedant omnem naturæ humanæ facultatem, nullis humanis actibus acquiri poſſunt; ideoque homini non inſunt, niſi a Deo infundantur (6). Alii tales ſunt, ut licet vires humanas non excedant; Deus tamen, ut oſtendat divitias potentiæ ſuæ, eos aliquando infundit, ſicut cum Adamo feciſſe, ſupra diximus (7). Et ſic etiam Salomoni ſapientiam infudit, & Apoſtolis ſcientiam linguarum (8).

(1) loc. cit. (2) 1. p. q. 49. a. 2.
(3) Vide S. Thom. ib. ad 3.
(4) Habitus, ut idem S. Thomas oſtendit ib. a. 3. ordinantur ad naturam rei, cui conveniunt, vel non conveniunt. Natura autem rei ordinatur ad operationem, & multoties conſiſtit in ipſo ordine ad operationem, cujuſmodi eſt natura potentiarum. Quocumque autem modo natura ſpectetur, habitus ordinem dicunt ad operationem; quem tamen ordinem præſeferunt principaliter, ſi natura ipſa rei conſiſtat in ordine ad operationem.
(5) Vide S. Thom. in 3. d. 14. a. 1. q. 2.
(6) Vide S. Thom. 1. 2. q. 51. a. 4.
(7) Tom. 1. §. 21.
(8) Priores illi dicuntur infuſi *per ſe*; poſteriores, infuſi *per* ac-

1101. Acquiſiti vero ex multiplicatis actibus generantur; habitus enim ſunt quædam diſpoſitiones, & facilitates agendi, ut dictum eſt (1): repetitis autem actibus, ſubjectum agens magis, ac magis diſponitur ad eoſdem actus, ad eoſque redditur expeditior (2). Hæc ipſa diſpoſitio eſt habitus. Quare in nobis nulli ſunt habitus omnino a natura (3). Nam ut recte S. Thomas (4), *in omnibus illis, quæ nobis inſunt ex natura, prius ineſt nobis potentia, quam operatio. Et hoc patet in ſenſibus. Non enim ex hoc quod multoties vidimus, vel audivimus, accipimus ſenſum viſus, & auditus. Sed econverſo ex hoc quod habuimus hos ſenſus, uti eis cœpimus: non autem ex hoc, quod eis uſi ſumus, factum eſt, ut eos haberemus* (5). *Sed operando ſecundum virtutem accipimus virtutes, ſicut etiam contingit in artibus operativis, in quibus homines faciendo addiſcunt ea quæ oportet facere poſtquam didicerunt. Sicut ædificando fiunt ædificatores, & cithariζando cithariſtæ. Et ſimiliter operando juſta, aut temperata, aut fortia, fiunt homines juſti, aut temperati, aut fortes.*

1102. Rurſus habitus alii ſunt corporales, alii ſpirituales. Corporales autem non ſunt principaliter in corpore, ſicut in ſubjecto; nam corpora ſunt determinata ad unum; habitus vero ſunt in iis, quorum potentia eſt ad multa (6). Ita-

---

accidens. An fide divina conſtet, conſtitui debere habitus infuſos ſupernaturales, videri poteſt Sotus l. 2. de nat. & grat. c. 17. & Medina in cit. art.

(1) §. 1099.

(2) Hinc habitus dici ſolet *altera natura*: & qui peccant ex habitu, dicuntur peccare ex certa malitia. Vide S. Thomam 1. 2. q. 78. a. 2.

(3) Id intelligitur de habitibus reſidentibus in animæ potentiis, quorum tamen aliqui ſunt naturales ſecundum inchoationem, ſicut eſt habitus intelligentiæ, ſive primorum principiorum: nam ex ipſa natura homo habet, ut veritatem cognoſcat axiomatum, quorum tamen terminos cognoſcit per ſpecies a ſenſibus acceptas. Ceterum habitus, qui ſunt diſpoſitiones ſubjecti in ordine ad formam, vel naturam, ut eſt ſanitas, poſſunt eſſe omnino naturales, vel partim naturales, partim ab arte, ut ſi quis ope medicinæ ſanetur. Vide S. Thom. 1. 2. q. 51. a. 1.

(4) 2. Ethic. lect. 1.

(5) Hinc ſequitur, potentias agendi acquiri non poſſe; acquirerentur enim per actus; ſed actus ut eliciantur, ſupponunt potentias.

(6) Hoc ſenſu negat S. Thomas, ea quæ ſuperadduntur potentiis ſenſitivis, ſuperaddi per modum habitus, ut diximus Tom. 1. pag. 368. not. 2.

Itaque habitus qui corporales dicuntur, ut canendi, ſaltandi, inſtrumenta muſica pulſandi &c. principaliter ſunt animæ agentis per corpus; ſecundario vero ſunt in corpore, qua ſcilicet ratione corpus diſponitur ad prompte ſerviendum operationibus animæ (1).

1103. Spirituales habitus ſunt omnes virtutes ſive intellectuales, ſive morales. Intellectuales autem ſunt quinque, quos ſupra (2) enumeravimus, ſcilicet, intelligentia, ſive habitus primorum principiorum, ſapientia, ſcientia, prudentia, & ars (3): atque hi habitus reſident in intellectu. Morales vero comprehenduntur quatuor virtutibus cardinalibus, prudentia, juſtitia, temperantia, fortitudine; quarum virtutum prudentia reſidet in intellectu, juſtitia in voluntate, temperantia, & fortitudo in appetitu ſenſitivo; temperantia quidem in concupiſcibili; fortitudo in iraſcibili, non qua ratione hæ vires ſenſitivæ operantur ex inſtinctu naturæ, ſed quatenus operantur ex imperio rationis (4). In interioribus viribus ſenſitivis apprehenſivis aliqui etiam poſſunt eſſe habitus, per quos homo facilitatem acquirit bene recordandi, cogitandi, vel imaginandi (5). Nullus autem habitus ineſt immediate eſſentiæ animæ, ſed per potentias (6), excepta tantum gratia habituali; hæc enim, quia eſt participatio divinæ naturæ, ineſt immediate eſſentiæ animæ (7).

1104. Jam vero habitus ſicut generari, & augeri; ita corrumpi, & minui poſſunt. Augentur autem, *ſi intenſio actus proportionaliter æquetur intenſioni habitus, vel etiam ſuperexcedat*; ita enim *quilibet actus, vel auget habitum, vel diſponit ad augmentum ipſius* (8). Corrumpuntur autem vel *per ſe*, vel *per accidens*. Ac *per accidens* quidem, ſi corrumpatur ſubjectum; ſicut corporales habitus v. g. ſanitas, vel ægritudo corrumpuntur corrupto corpore: atque hoc modo

(1) S. Thomas 1. 2. q. 50. a. 1.
(2) Tom. 1. §. 184.
(3) Acumen, ingenium, ſagacitas non videntur eſſe habitus intellectuales, ſed tantum accidentia intellectus; maxime quia per actus repetitos perfici quidem poſſunt, acquiri autem nequaquam.
(4) S. Thom. loc. cit. a. 3. (5) ib. a. 3. ad 3.
(6) ib. a. 3. (7) ib. q. 110. a. 4.
(8) ib. q. 52. a. 3.

corrumpi nequeunt habitus reſidentes in anima, ejuſque intellectu, ac voluntate, cum anima æque ac intellectus, & voluntas ſint incorruptibiles. Habitus vero reſidentes in appetitu ſenſitivo, nec etiam *per accidens* corrumpuntur: nam licet appetitus ſenſitivus pendeat a corpore; eſt tamen in anima ſicut in radice, nec habitus ei inſunt, niſi quatenus operantur ex imperio rationis. *Per ſe* vero habitus corrumpuntur per habitus oppoſitos, ut temperantia per intemperantiam; vel per ceſſationem ab actibus; ita enim habitus paulatim diminuuntur, ac tandem eſſe deſinunt: ſic per oblivionem amittitur ſcientia (1).

1105. Hiſce breviter animadverſis de animæ habitibus: etſi nemo, quod ſciamus, eorum exiſtentiam negarit; quia tamen Recentiores accidentia negant univerſa a ſubſtantia realiter diſtincta, habitus quos voce admittunt, revera negant: nihil enim aliud eſſe habitus ajunt, quam modificationes animæ, vel corporis, indiſtinctas reipſa a ſubſtantia corporis, & animæ. At hæc opinio ſat refutata manet ex ſupra dictis (2). Sunt autem inter ipſos Recentiores, qui nullum agnoſcunt habitum a memoria diverſum, quorum amplectitur ſententiam Joannes Clericus (3). Genuenſis vero ſic ſtatuit (4): *Omnes habitus, dum corpori unitur anima, ſunt faciliores irritabilitates naturæ humanæ, ac flexibilitates, quæ exercitatione acquiruntur, & intenduntur, deſuetudine remittuntur, aut delentur*. Et paulo poſt (5): *Omnes habitus conſtant memoria, & reminiſcentia*.

1106. Videntur autem habitus ſuperfluere: nam anima eſt inſtructa potentiis. Per potentias autem ordinatur ad actus. Non ergo neceſſe eſt dari habitus per quos ad actus ordinetur.

1107. Videntur etiam habitus non eſſe diverſi a memoria: nam, ut habet Genuenſis (6), *habitus ſunt facilitates actus continuata, & harmonica ſerie producendi, ſuntque animi ſimul, & corporis; ergo in omnibus habitibus conjunctæ ſunt irritationibus, ſeu motionibuo corporeis totidem animi actiones*,

---

(1) Vide S. Thom. ib. q. 53. a. 1.
(2) §. 518. ſqq. (3) Pneumat. ſect. 1. c. 4.
(4) Metaph. p. 3. prop. 50.
(5) Ib. prop. 56. (6) Ibid.

nes, perceptiones nempe, & voluntates incredibili celeritate percurrentes; quum id ſit memoria, omnes habitus memoria conſtant.

1108. Inſuper, ut idem Genuenſis ait (1): *Habitus ſunt facilitates agendi, aut patiendi: nihil autem facile agimus, aut patimur, niſi facili naturæ irritatione, ac flexibilitate; nec ea facilitas acquiritur, aut amittitur, niſi exercitatione, aut deſuetudine, ut experimenta demonſtrant; ergo habitus exercitatione acquiruntur, deſuetudine amittuntur.*

Prop. *I. Præter potentias anima indiget habitibus. II. Ii vero non omnes ſunt faciliores irritabilitates humanæ naturæ, ſive mechanicæ, ſive animales, etiam dum anima corpori unitur. III. Neque una tantum memoria, & reminiſcentia conſtant.*

1109. PRob. 1. p. ratione S. Thomæ (2). Habitus nomine quædam diſpoſitiones intelliguntur, quibus aliquid bene, vel male ſe habet ad alterum, ut dictum eſt (3). Oportet ergo, ut id in quo habitus reperiuntur, poſſit determinari pluribus modis, & ad plura; ſi enim determinatum eſt ad unum, nullo opus eſt habitu; quapropter neque in brutis, quæ agunt ex inſtinctu naturæ, & ſunt determinata ad eaſdem operationes, ulli ſunt habitus (4); neque in nobis ipſis, quod ad potentias naturales pertinet, atque ad potentias ſenſitivas, prout operantur ex inſtinctu naturæ (5). In iis ergo potentiis, & ad eas operationes, quæ non ſunt determinatæ ad unum anima indiget habitibus. Multæ autem ſunt potentiæ, & operationes animæ, non determinatæ ad unum, alioquin omnes eſſent neceſſariæ, & corrueret humana libertas, ut demonſtratum eſt (6). Anima igitur habitibus indiget.

Ll 3 De-

(1) Ibid. prop. 50. (2) 1. 2. q. 49. a. 4. (3) §. 1098.

(4) Poſſunt bruta a ratione hominis per quamdam conſuetudinem diſponi ad operandum hoc vel illo modo; ſic vero habitus poni in brutis quodammodo poſſunt, ac nonnullæ beſtiæ cicures fiunt. Quia tamen carent dominio utendi, vel non utendi, veri habitus eis non inſunt. S. Thom. loc. cit. a. 3. ad 2.

(5) Idem ib. in corp. (6) §. 1081. ſqq.

1110. Demonſt. 2. p. adverſus Genuenſem. Si habitus omnes forent irritabilitates humanæ naturæ, ſequeretur, univerſos habitus animæ conjunctæ cum corpore vel conſiſtere in mechaniſmo materiæ, vel eſſe ab ipſo materiæ mechaniſmo. Nam, ut idem Genuenſis docet (1), *irritabilitas mechanica eſt ea vis, qua quædam corporis animalis partes perſtrictæ quaſi oſcillant*. Rurſus, ipſomet docente (2), *irritatio animalis a mechanica eſt*: & (3) *irritatio animalis eſt proportionalis irritabilitati mechanicæ*. Nullam vero aliam irritabilitatem ille agnoſcit præter mechanicam, & animalem (4). Habitus ergo animæ unitæ corpori, ſi omnes eſſent irritabilitates naturæ humanæ, vel eſſent irritabilitates mechanicæ, vel eſſent a mechanicis irritabilitatibus, iis proportionales. Vel ergo conſiſterent in mechaniſmo materiæ, vel eſſent ab ipſo materiæ mechaniſmo. Jam ſi ita foret, nullus omnino eſſet animæ conjunctæ corpori habitus intellectualis, nullus habitus moralis. Hi ſiquidem habitus nequeunt eſſe irritabilitates mechanicæ, niſi ponatur vis intellectiva eſſe vis partium oſcillantium corporis: quod deſtruit animæ ſpiritualitatem. Nequeunt item eſſe irritabilitates animales; etenim habitus intellectuales, & morales ſunt hominis, non qua ratione eſt animal, ſed qua homo eſt; alioquin etiam in brutis reperirentur, quia & bruta animalia ſunt. Et ſane habitus intellectuales ſuperexcedunt quidquid mechanicum, & animale concipi poteſt in homine; ſunt enim de rebus univerſalibus, & abſtractis. Habitus etiam morales idcirco dicuntur morales, quia ſunt hominis agentis per rationem, ſeu propter finem intentum. Ratio autem neque mechanica, neque animalis eſt. Sunt vero in anima unita corpori multi habitus intellectuales, & morales; intellectuales quidem, ut ſcientiæ, artes, &c. morales, ut virtutes, & vitia (5). Fieri ergo non po-

(1) loc. cit. prop. 47.
(2) Ibid. defin. 17. & in Corol. prop. 47.
(3) Ibid. prop. 48. (4) Ibid. toto c. 5.
(5) S. Auguſtinus l. de immort. ani. c. 4. *Aut*, inquit, *eſt aliquid in animo, quod in præſenti cogitatione non eſt, aut non eſt in erudito animo ars muſica, cum de ſola geometrica cogitat. Hoc autem falſum eſt, illud igitur verum*. Idem docet de virtutibus moralibus l. de bono conjug. c. 21.

poteſt, ut omnes habitus animæ unitæ corpori, ſint faciliores irritabilitates humanæ naturæ.

1111. Rem magis explicemus. Fac, habitum temperantiæ v. g. dum anima unitur corpori, eſſe faciliorem irritabilitatem humanæ naturæ; intemperantiæ habitus erit quoque facilior irritabilitas oppoſita. Utraque irritabilitas, vel erit mechanica, vel animalis: ſi mechanica, habitus temperantiæ erit vis partium corporis ita oſcillantium, ut homo ſe contineat a cibo, potu, & venereis; & econtrario habitus intemperantiæ erit vis partium corporis oſcillantium oppoſito modo. In oſcillitatione autem partium corporis hoc, vel illo modo, nulla eſt virtus moralis, aut vitium; ſed in ratione regulante motus corporis ad legem contra delectationes vetitas, conſiſtit virtus temperantiæ; in ratione non cohibente delectationes vetitas, conſiſtit vitium intemperantiæ. Si ergo habitus temperantiæ, & intemperantiæ eſſent irritabilitates mechanicæ, nulla eſſet virtus temperantiæ, nullum vitium intemperantiæ; neque in his homo ageret per rationem, ſed ſequeretur leges corporis mechanicas. Si autem irritabilitas eſſet animalis, ſimiliter nec temperantia haberet rationem virtutis, nec intemperantia rationem vitii; nulla enim eſt virtus, nullum vitium in actionibus mere animalibus, quatenus animales ſunt. Si ergo habitus temperantiæ, & intemperantiæ eſſent irritabilitates humanæ naturæ, ſive mechanicæ, ſive animales, nulla eſſet virtus temperantiæ, nullum vitium intemperantiæ. Idemque dicendum de ceteris virtutibus, ac vitiis (1).

1112. Id magis confirmatur, ac ſimul demonſtratur 3.

L l 4 prop.

(1) Non negamus, ad habitus intellectuales, & morales in hoc ſtatu conjunctionis animæ cum corpore, concurrere diſpoſitiones aliquas corporis, vel tamquam præparantes objecta, vel tamquam inchoationes habituum. Nam, ut S. Thomas advertit 1. 2. q. 50. a. 4. ad 3. *quia vires apprehenſivæ interius præparant intellectui poſſibili proprium objectum, ideo ex bona diſpoſitione harum virium, ad quam cooperatur bona diſpoſitio corporis, redditur homo habilis ad intelligendum.* Et ut idem Angelicus habet ib. q. 51. a. 1. *Ex parte corporis ſecundum naturam individui ſunt aliqui habitus appetitivi ſecundum inchoationes naturales; ſunt enim quidam diſpoſiti ex propria corporis complexione ad caſtitatem, vel manſuetudinem, vel ad aliquid hujuſmodi.* Hinc tamen ſequitur dumtaxat, ejuſmodi habitus *ſecundario* eſſe in corpore, *principaliter* vero in viribus animæ.

prop. pars. Auctore Genuenſi (1), *omnes habitus conſtant memoria, & reminiſcentia*. *Memoria* autem, ut ipſe docet (2), *ab irritabilitate cerebri eſt*. Irritabilitas porro cerebri pendet, eodem Genuenſi docente (3), a fibrillis cerebri, quæ diverſimode flecti poſſunt. Hæc autem flexibilitas mere mechanica eſt. Itaque ſi habitus univerſi, dum anima corpori unitur eſſent faciliores irritabilitates humanæ naturæ, & conſtarent flexibilitate fibrillarum cerebri, in qua conſiſtere memoriam Genuenſis putat; univerſi habitus nihil eſſent aliud, quam irritabilitates mere mechanicæ: atque ita nullus eſſet amplius habitus virtutis, ac vitii; neque enim virtus, ac vitium conſiſtere poteſt in mero mechaniſmo.

1113. Ad primum reſpondet S. Thomas (4), potentias determinatas ad unum, uti ſunt vires naturales, nullo indigere habitu: in ceteris autem, quæ ſe habent ad multa, opus eſſe habitibus, quibus determinentur.

1114. Ad ſecundum concedimus, motiones corporeas *ſecundario* concurrere ad habitus acquiſitos animæ unitæ corpori; ideoque & ad ipſos concurrere memoriam ſenſitivam. Negamus autem, habitus *principaliter* conſiſtere in illis motionibus, aut conſtare memoria ſenſitiva; ſequeretur enim, nullos in anima ſeparata, in qua neque eſt memoria ſenſitiva, neque ullæ ſunt motiones corporeæ, remanere habitus: quod eſt omnino falſum. *Diſcamus in terris*, ajebat S. Hieronymus (5), *quorum ſcientia nobis perſeveret in cælo*.

1115. Et per hæc patet reſponſio ad tertium. Non enim negamus, exercitatione acquiri habitus, deſuetudine amitti; neque negamus, exercitationem aliquam corporalem, & ſi Genuenſi placet, irritabilitatem, & flexibilitatem quamdam fibrillarum cerebri requiri, ut habitus acquirantur; ſed hæ inchoationes ſunt habituum præſertim intellectualium, & moralium, non ipſi habitus.

QUÆ-

(1) loc. cit. prop. 56.
(2) ib. prop. 55.
(3) In Schol. ejuſd. prop.
(4) 1 2. q. 49. a 4. ad 2.
(5) In Epiſt. ad Paulinum.

QUÆSTIO XXIII.

De Subſtantiis ſpiritualibus completis, ſive de Angelis.

1116. HActenus de anima intellectiva, quæ ſubſtantia eſt ſpiritualis incompleta: nunc pauca de Angelis, qui ſunt ſubſtantiæ ſpirituales completæ. De his autem quæremus 1. exiſtentiam; 2. naturam; 3. numerum, ordines, & nomina. Hæc ſeligimus, quia circa ea potiſſimum verſantur hominum impiorum deliria; quæ cauſſa fuit, cur hanc quæſtionem ad Pſychologiam Appendicis loco addendam exiſtimaverimus. Cetera vero Theologis diſcutienda relinquimus.

ARTICULUS I.

Utrum conſtet de Angelorum exiſtentia.

1117. DAri Angelos negabant olim Sadducæi, ut dicitur Act. 23. v. 8. inficiarique pergunt materialiſtæ, atque imprimis Hobbeſius (1), & Auctor *ſyſtematis naturæ* (2), ſequuti Spinozam, alioſque atheos, a quibus non multum recedere Voltairius (3) videtur.

1118. Itaque ajunt 1. quæ de Angelis, ſive bonis, ſive malis pervulgata ſunt, origenem repetere ex Poetarum fabulis, exque abſtractis mentis humanæ ideis, eſſentiis, & formis ſeparatis, ex quibus *Dæmonologia* exiſtit, & ea, quam Græci δεισιδαιμονίαν vocant, ſive *metum phantaſmatum*.

1119. II. Id confirmant, quia nulla in Judæorum lege mentio fit de Angelis, ſive bonis, ſive malis, nec de malis in Pentateucho, nec Moyſes eorum creationem deſcripſit.

1120. III. Quia licet Angelorum caſus ſit fundamentum Religionis Chriſtianæ; hæc tamen traditio fundamentalis

---

(1) In elem. Phil. p. 1. c. 3. §. 4. & in Leviath. c. 12. & 46.
(2) Par. 1. c. 2.
(3) In Dict. Phil. a. Ange, & in Hiſt. Phil. c. 48.

lis alibi non reperitur, niſi in libro apochripho Enochi, ibique etiam diverſo modo deſcribitur ab eo quod fert vulgaris traditio.

1121. IV. Is Angelorum caſus probari ſolet ex c. 14. Iſa. v. 12. ſqq. *Quomodo cecidiſti de cælo lucifer qui mane oriebaris?* &c. quæ ſane ad Angelos non ſpectant, ſed ad Regem Babylonis. Nihilominus vox Hebraica *Helel* verſa fuit in vocem *Lucifer*, cui poſtea fuit attributum nomen diaboli, tametſi vix ulla ſit relatio inter diabolum, & ſtellam matutinam. Effictum vero imaginatione eſt, diabolum, veluti ſtellam cadentem e cœlo, fuiſſe Angelum, qui adverſus Deum fuerat præliatus: quod cum facere ſolus nequiverit, adjunxiſſe ſibi ſocios. Exiſtentia igitur Angelorum figmentum eſt.

Prop. *Exiſtentia Angelorum conſtat I. cum auctoritate, II. tum ratione.*

1122. PRob. 1. p. Nihil tam ſæpe in Sacris Litteris memoriæ proditum reperitur (1), quam Angelorum tam bonorum, quam malorum exiſtentia. Gen. 3. deſcribitur tentatio Evæ per ſerpentem loquentem. Serpens autem natura ſua loqui non poterat (2), multoque minus ad mulierem dicere: *Cur præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradiſi? . . . Nequaquam moriemini. Scit enim Deus, quod in quocumque die comederetis ex eo, aperientur oculi veſtri: & eritis ſicut dii, ſcientes bonum, & malum.* Bru-

---

(1) Ne cui videamur canere extra chorum, quia adverſus incredulos probamus exiſtentiam Angelorum ex Sacris Litteris; animadvertimus, eorum pleroſque, etſi Scripturas irrideant, conari tamen oſtendere, veritatem exiſtentiæ Angelorum præſertim malorum (hos enim maxime timent, excludereque nituntur, ne futuræ vitæ pœnas admittant) nulla Scripturæ veteris Teſtamenti, præſertim Pentateuchi auctoritate fulciri. Noſtræ etiam partes ſunt, non modo præliari adverſus impios, ſed veritatem e Sacro fonte attingere; maxime quia licet illi eidem tamquam infallibili teſtimonio ſubſcribere nolint, denegare tamen nequeunt ſaltem vetuſtatis auctoritatem.

(2) Putavit quidem Joſephus Antiq. Jud. l. 1. c. 3. ablatam tunc fuiſſe ſerpenti vocem: additumque venenum; deceptus tamen fuit, non enim ſerpens mutavit naturam, nec umquam organa habuit requiſita ad loquutionem.

Brutum animal loquela, & intellectu deſtitutum, noſcebatne Deum, aut præceptum a Deo impoſitum? Poteratne rationem hujus præcepti exquirere, & negare exequutionem pœnæ comminatæ? Non ergo tentatio illa fuit a ſerpente, niſi prout ſubſtantia intelligens eo utebatur tamquam inſtrumento. Hæc autem ſubſtantia non poterat eſſe Deus; *Deus enim intentator malorum eſt*, ut dicitur Jac. 1. v. 13. Nec poterat eſſe anima quædam intellectiva: nam præter animas Adami, & Evæ nulla alia erat tunc a Deo creata. Relinquitur ergo, ut non potuerit eſſe niſi alia ſubſtantia intellectualis electione perverſa, ideſt, Angelus malus, ſive diabolus, ideoque Sap. 2. v. 24. habetur: *Invidia autem diaboli mors intravit in orbem terrarum*. Et Joan. 8. v. 44. de diabolo ſcriptum eſt: *ille homicida erat ab initio*. Et Apoc. 12. v. 9. dicitur *ſerpens antiquus, qui vocatur diabolus, & ſatanas* (1).

Præ-

---

(1) Impius Voltairius in Phil. Hiſt. c. 48. „ La Geneſe, *ait*, dit „ expreſſément qu'un ſerpent parla à Eve, & la ſéduiſit. Elle a ſoin „ de remarquer que le ſerpent était le plus habile, le plus ruſé de „ tous les animaux; & nous avons obſervé que toutes les Nations avaient „ cette opinion du ſerpent „. *Geneſis expreſſe dicit, ſerpentem cum Eva colloquutum, eam ſeduxiſſe; curatque animadvertere, ſerpentem fuiſſe habiliorem, & callidiorem omnibus animantibus; noſque obſervavimus, univerſas nationes hanc de ſerpente opinionem habuiſſe*. Is homo, undenam ſcire potuit, hanc fuiſſe univerſarum nationum ſententiam, niſi ex Gentilium libris, qui ſane multo ſunt libris Moſaicis poſteriores? Cur ergo id quod Moyſes de ſerpente ait, repetit ab opinione aliarum nationum; cum tamen hæc aliarum nationum opinio ex narratione Moyſis fuerit hauſta? Callidus dictus fuit ſerpens non propter ſuam, ſed propter aſtutiam diaboli, qui in illo agebat dolum. Sequitur Voltairius: „ La Geneſe marque encore poſitivement que la haine des hommes „ pour les ſerpents vient du mauvais office que cet animal rendit au Genre-„ humain; que c' eſt depuis ce temps-là qu' il cherche à nous mor-„ dre, que nous cherchons à l'écraſer „. *Geneſis quoque ſignanter adnotat, odium hominum erga ſerpentes oriri ex pernicie, quam humano generi hoc animal intulit; & ex eo tempore quæſiſſe illud morſu nos lædere, noſque illud conterere*. Mentitur homo nefandus: non ita Geneſis habet: *Inimicitias*, ait, *ponam inter te, & mulierem, & ſemen tuum, & ſemen illius: ipſa conteret caput tuum, & tu inſidiaberis calcaneo ejus*. Inimicitia mutua eſt. Quis autem dicet, ſerpentem inimicitiæ eſſe capacem, aut condemnationis percipiendæ? Non ergo verba illa ſerpentem reſpiciunt, ſed diabolum, qui eo uſus fuit. De ſola autem muliere dictum eſt: *ipſa conteret caput tuum*: nam hiſce verbis futuri Meſſiæ promiſſio continebatur. S. Auguſtinus hæc

ca-

1123. Præterea Gen. 3. v. 24. collocatus dicitur Cherubim ante Paradiſum voluptatis cum flammeo gladio, ad cuſtodiendam viam ligni vitæ. Gen. 19. memorantur duo Angeli, qui venerunt Sodomam, quibus Lot paravit convivium. Ibid. c. 22. Angelus Domini de cœlo prohibuit Abrahamum, ne extenderet manum ad occidendum filium. Ibid. c. 28. Jacob vidit ſcalam, & Angelos Dei aſcendentes, & deſcendentes per eam. Ibid. c. 32. Angelus cum Jacobo luctatus fuit uſque mane. Exodi c. 20. Angelus vice Dei Decalogum promulgavit, dicente Apoſtolo ad Gal. 3. v. 19. legem fuiſſe *ordinatam per Angelos in manu mediatoris*, ideſt, Moyſis. Exodi item c. 32. v. 34. dicitur: *Angelus meus præcedet te*. Item Levit. 17. v. 7. prohibetur Judæis, ne immolent *hoſtias ſuas dæmoniis*. Deut. 28. v. 10. ſq. interdicitur iiſdem Judæis, ne filios ſuos luſtrent ducentes per ignem, neve ſciſcitentur ariolos, maleficos, & incantatores, neque pythones, & divinos conſulant. Et ibid. c. 32. v. 17. dicitur: *Immolaverunt dæmoniis, & non Deo*. Jobi vero c. 1. ſq. aperta fit mentio Satanæ (1), a quo patientiſſimi viri patientia pro-

---

eadem expendens l. 11. de Gen. ad litt. c. 36. *Quod*, inquit, *ſerpenti dicitur, & ad eum qui per ſerpentem operatus eſt, utique refertur, procul dubio figuratum eſt. nam in his verbis tentator ille deſcribitur, qualis generi humano futurus eſſet: quod genus humanum propagari tunc cœpit, quando hæc in diabolum eſt tamquam in ſerpentem prolata ſententia*. Vide eund. S. Auguſt. l. 2. de Gen. con. Manich. c. 18. Addit ille: „ Enfin il eſt condanné pour ſa mauvaiſe action à „ ramper ſur le ventre, & à manger la pouſſiere de la terre. Il eſt „ vrai que le ſerpent ne ſe nourrit point de terre; mais toute l' Antiquité le croyait „. *Denique ob ſuam iniquam actionem damnatus fuit, ut ſuper ventrem graderetur, & comederet pulverem terræ. Et licet ſerpens terra non nutriatur; ita tamen univerſa Antiquitas credebat*. Ita Voltairius Sacrum Geneſis Scriptorem, & in eo Spiritum Sanctum deridet. Non in brutum ſerpentem prolata maledictio fuit, ſed in dæmonem, qui ſerpente uſus fuerat ad tentandum, & qui pulverem terræ comedere debebat, peccatores nempe, qui terrenis rebus adhærent, qualis Voltairius fuit. Conſule S. Thomam 2. 2. q. 165. a. 2. ad 4. ubi totum Geneſis contextum cum S. Auguſtino mirifice exponit.

(1) Idem impiiſſimus Voltairius loc. cit. „ Sathan, *ait*, paraît „ dans Job le maître de la terre, ſubordonné à Dieu. Mais quel „ homme, un peu versé dans l' Antiquité, ne ſait que ce mot *Sathan* „ était

probata fuit. Mittimus cetera Scripturæ loca, quæ innumera pene ſunt: nam quæ protulimus pluſquam ſatis produnt impu-

---

„ était Caldéen, que ce Sathan était l' Arimane des Perſes, adopté „ par les Caldéens; le mauvais principe qui dominait ſur les hom- „ mes? Job eſt repréſenté comme un Paſteur Arabe, vivant ſur les „ confins de la Perſe. Nous avons déjà dit que les mots Arabes „ conſervés dans la Traduction hébraïque de cette ancienne allégorie, „ montrent que le livre fut d' abord écrit par des Arabes. Flavian „ Joſeph, qui ne le compte point parmi les Livres du Canon Hébreu, „ ne laiſſe aucun doute ſur ce ſubjet „. *Satan in Jobo apparet dominus terræ, Deo ſubordinatus. Quis autem eſt vel parum verſatus in Antiquitate, qui neſciat, vocem Satan fuiſſe Chaldæam, & hunc Satan fuiſſe Arimanem Perſarum a Chaldæis adoptatum; malum principium dominans hominibus? Jobus repræſentatur tamquam Paſtor Arabs, qui vivebat in finibus Perſarum. Jam diximus, voces Arabicas ſervatas in Traductione Hebraica hujus vetuſtæ allegoriæ, oſtendere, librum initio fuiſſe ſcriptum ab Arabibus. Flavius Joſephus, qui ipſum non numerat inter libros Canonis Hebræorum, omnem in hac re dubitationem excludit.* Errorum, & ineptiarum congeriem vix quiſquam conglobare majorem in paucis verbis potuiſſet. Chaldæa ne fuit vox *Satan*? Lexiographi univerſi hebraici reclamant. Quod ſi Chaldaica erat; cur Pſal. 70. v. 13. dicitur שׂטני נפשי *Satani naſci*, *adverſantes animæ meæ*? Cur 1. Regum 5. v. 4. nominatur שטן *Satan*, ideſt, adverſarius? Cur *Satan* memoratur 2. Reg. 19. v. 22. & 1. Paralip. 21. v. 1. & Zach. 3. v. 1. ſq. cum tamen hi libri ſcripti fuerint Hebræo ſermone? Hæc erat Voltairii eruditio, qui de rebus ſcribebat, quas numquam didicerat. Qua etiam ratione probavit, *Satan*, in libro Jobi ſignificaſſe *Arimanem* Perſarum? An quia *Arimanem* Perſæ dæmonem vocabant? At Perſæ non *Arimanem* tantum, ſed et *Horomazen*, & *Mithram* agnoſcebant. Videri poteſt Plutarchus l. de Iſide, & Oſiride, & Plethus apud Stanlejum Hiſt. Phil. par. 14. c. 6. Expectabimus, ut *Horomazen*, & *Mithram* eruditului noſtri in Jobi libro reperiant. Jam vero, cum, eodem Plutarcho referente ibid. *Arimanes* Perſarum Deus malorum eſſet, ſicut *Horomazen* Deus bonorum, & *Mithra* medius inter eos; Voltairius qui *Satan* pro *Arimane* interpretatur, attribuit Sanctiſſimo Jobo, ejuſque libri Scriptori dogma Manichæorum de dualitate principiorum: quod horrent aures. Sed animadvertite inſignem anachroniſmum. Thomas Hyde de Relig. ver. Perſ. in Præfat. teſtatur, Zoroaſtrem Perſarum inſtitutorem vixiſſe tempore captivitatis Judæorum; cum tamen liber Jobi longe ante Judæorum captivitatem ſcriptus fuerit. Quomodo igitur *Satan* in Jobo potuit eſſe *Arimanes* Perſarum, ſi Perſæ nondum erant a Zoroaſtre inſtituti? Vide Briſſonium de Regno Perſarum l. 1. Porro cum Voltairius ait, Jobum fuiſſe *Paſtorem*, oſtendit, ab ſe ne lectos quidem fuiſſe primos ejus libri verſus. Nam quomodo ſimplex Paſtor, ille cujus poſſeſſio fuit *ſeptem millia ovium, & tria millia camelorum, quingenta quoque juga boum, & quingentæ aſinæ, ac fami-*

pudentiſſimum Voltairii mendacium adſerentis (1), *abs dubio Judæus non agnoviſſe dæmones fere uſque ad tempus Babylonicæ captivitatis, eamque doctrinam accepiſſe a Perſis, qui eam acceperant a Zoroaſtre*. Et inſuper: *Chaldæi, & Perſæ videntur eſſe primi, qui loquuti fuerunt de Angelis*.

Ac-

---

milia multa nimis; eratque vir ille magnus inter omnes orientales, ut dicitur Jobi 1. v. 3. Quomodo ſimplex Paſtor, qui de ſe ipſo ait c. 29. v. 7. ſqq. *Quando procedebam ad portam civitatis, & in platea parabant cathedram mihi. Videbant me juvenes, & abſcondebantur: & ſenes aſſurgentes ſtabant. Principes ceſſabant loqui, & digitum ſuperponebant ori ſuo?* De idiomate quo primum ſcriptus fuerit Jobi liber non diſputamus, ſed S Hieronymo adhæremus, qui in Præfatione ejusdem libri ſcriptum teſtatur Hebraico, Arabico, & interdum Syro ſermone. Verſatiſſimus in hiſce linguis erat Hieronymus. Si autem ab Arabibus ſcriptus ille liber fuit, ut Voltairius dicit, quomodo in cum irrepſit vox *Satan*, quæ, ipſo ajente, Chaldaica erat? Nam ſi ex vocibus Arabibus in eo ſervatis inferretur, eum initio fuiſſe ſcriptum ab Arabibus; ex voce Chaldaica *Satan* inferre quis poſſet, fuiſſe initio ſcriptum Chaldaice. Quod autem liber ille nonniſi allegoriam contineat, error eſt, quem Voltairius hauſit ex Proleg. Calmetii in l. Job, ubi pro eo errore Salmaſium, & Anabaptiſtas, nonnulloſque Thalmudiſtas citat; quemadmodum ex ejusdem Calmetii diſſert. *de bonis, & malis Angelis* univerſa ferme ſuffuratus Voltairius fuit, quæ ſcripſit cit. c. 48. haud tamen imitatus Calmetianæ fidei integritatem. Veritas hiſtoriæ libri Jobi jam eſt a multis demonſtrata. Vide Natalem Alexandrum Hiſt. Eccl. vet. Teſt. Diſs. 13. Denique negamus, Joſephum rejeciſſe librum Jobi a canone Hebræorum: nam l. 1. con. Apionem, recenſens libros Canonicos Judæorum, ait: *Infiniti libri non ſunt apud nos diſcordantes, & ſibimet repugnantes, ſed ſolummodo duo, & viginti libri*. Is autem numerus non conſtabit, niſi recenſeatur liber Jobi. Vid. Calmet. in cit. Proleg. Quod ſi etiam Joſephus eum librum excluſiſſet a Canone, an propterea eſſet extra dubitationem, ipſum fuiſſe ſcriptum ab Arabibus, aut nihil præter allegoriam continere? Ejuſmodi conſequutiones nonniſi Voltairius poterat deducere, qui ut totus erat ex impietate compoſitus, ita ne primas quidem callebat dialecticæ regulas.

(1) Cit. c. 48. *Il eſt indubitable que les Juifs ne reconnurent point de diables juſques vers le temps de leur captivité à Babylone. Ils puiſerent cette dottrine chez les Perſes qui la tenaient de Zoroaſtre... Les Caldéens & les Perſes ſemblent être les premiers qui parlerent des Anges*. Citat Thomam Hyde de Religione veterum Perſarum; ſed novo mendacio: nam Hyde, ut dictum eſt not. præc ponit Zoroaſtrem inſtitutorem Perſarum tempore captivitatis Judæorum; & Stanlejus loc. cit. par. 13. ſect. 1. c. 2. oſtendit, vocem *Perſa* in uſu non fuiſſe ante tempora Ezechielis. Cum tamen mentio Angelorum facta fuerit in Scripturis longe ante captivitatem, & ab ipſo Moyſe.

1124. Accedit teſtimonium Philoſophorum ferme omnium in admittendis Intelligentiis creatis. Si enim illos excipias, quorum meminit Plato (1), & Ariſtoteles (2), & poſt ipſos S. Thomas (3), qui nempe nihil agnoſcebant, niſi corporeum, vel Deum tantum incorporeum eſſe fatebantur, ceteri Intelligentias creatas agnovere, præſertim Pythagoræi (4), Platonici (5), Ariſtotelici (6). Exiſtentia igitur Angelorum auctoritate conſtat.

1125. Prob. 2. p. primum quidem ratione S. Thomæ ex Energumenis (7), qui licet quandoque ruſtici ſint, & idiotæ, de rebus tamen ſcientificis, aut peregrinis linguis quas numquam didicerunt (8), loquuntur. Dicere autem, hos effe-

---

(1) In Sophiſta. (2) L. 4. Phyſ.

(3) Opuſc. 15.

(4) Vide Stobæum in eclog. phyſ. c. 3. & Plethum in Orac.

(5) Conf. Euſebius l. 3. Demonſt. c. 5.

(6) In 12. Metaph. c. 6. ſqq. ubi ex motu cælorum infert Intelligentiarum exiſtentiam. Undenam vero alii Philoſophi eam collegerint? Dicimus, vel ex traditione, quæ ad eos pervenit ab hominibus priorum ſeculorum; vel ex quibusdam miris effectibus, quorum ratio reddi aliter non poterat, quam ſuppoſita exiſtentia Agentium immaterialium; vel etiam ex conjectura hauſta ex conſideratione, naturæ humanæ, cujus pars, ideſt anima immaterialis potuit homines deducere ad inferendum poſſe dari alias ſubſtantias immateriales anima perfectiores, quæ magis Deo appropinquarent.

(7) Quæſt. 16. de malo a. 1.

(8) Teſtem damus Pſellum, qui *l. de operat. dæmon.* meminit cujusdam mulieris, quæ licet nullam aliam, præter patriam, calleret linguam, nec umquam veniſſet in Armeniorum conſpectum, Armenico tamen loquebatur ſermone. Fernelius quoque *l. de abditis rerum cauſſis* de juvene quodam, ad quem curandum ipſe cum aliis Medicis accitus fuerat, ſcribit: *Omnes longe aberamus a cognitione veri. Nam menſe tertio primum deprehenſus dæmon quidam totius mali auctor: voce, inſuetiſque verbis, ac ſententiis tum latinis, tum græcis (quamquam ignarus linguæ græcæ laborans eſſet) ſe prodens. Is multa aſſidentium maximaque Medicorum ſecreta detegebat, ridens quod irritis pharmacis corpus hoc pene jugulaſſent.* Videri etiam poteſt Loyerius l. 2. de ſpectris c. 8. Carpentarius digreſs. 4. in Alcinoum, & Fazellus noſter Dec. 1. rer. Sicul. l. 10. Addimuſque, Energumenos multoties non modo lingua immota, ſed etiam ore clauſo loqui linguis illis, indeque dictos fuiſſe *ventriloquos*, ut adnotavit Galenus in expoſit. vocum Hipocratis v. Ἐγγαστριμυθοι. & Plutarchus l. de orac. defect. *olim*, inquit, *Engaſtrimythos Euricleas, quod e ventre ſermonem fatidicum promerent, nunc Pythonas nominant.* Vide S. Auguſt. l. 2. de doct. Chriſt. c. 23. & S. Thom. 1. p. q. 89. a. 8. ad 2. & 2. 2. q. 95. a. 4.

fectus oriri tantum (1) ex naturali corporis conſtitutione, ineptire eſt; neque enim aut atra bilis, aut alia quævis humoris cujuſcumque corporei adfectio poteſt efficere, ut quidpiam ore proferatur, cujus idea non ſit in mente, præſertim ſi non de uno, aut altero verbo (quod forte caſu poſſet accidere) ſed de ordinata verborum ſerie ſermo ſit in eo idiomate, vel in ea facultate, quam quis numquam novit. Hi ergo, ſimileſque (2) arreptitiorum effectus a corporis temperamento repeti nullo modo poſſunt (3). Sed neque repeti queunt ab aliis

---

(1) Dicimus *tantum*: nam cum Sennerto l. 1. de mania c. 15. fatemur, *quandoque morbis, & præcipue melancholicis, ſeſe immiſcere dæmonem*, Deo permittente. Vide S. Thom. q. 3. de malo a. 4. & 1. p. q. 115. a. 5. ad 1.

(2) Tales ſunt detectio rerum longe poſitarum, & occultiſſimarum ab energumenis non raro facta; & præcepta interna eis ab Exorciſtis impoſita, quibus obtemperant, licet nullo ſigno exteriori ſint manifeſtata.

(3) Quoniam poſtremis hiſce temporibus multi ficta eſſe dixerunt omnia quæ de energumenis feruntur exempla; illoſque etiam, quos Sacri Codices a dæmonibus vexatos teſtantur, non ſecus eſſe habendos, ac homines inſanos, aut gravibus affectos morbis; ideo de hac re aliquanto fuſius. Itaque jam pridem Lucianus in *Philopſeude* ad mendacia amandarat omnia quæ perhibebantur de arte ejiciendi dæmones. Levinus autem apud Fajium in *Energumenico* ad elevandum Eccleſiaſticorum exorciſmorum robur, effectus qui videntur in Energumenis, tribuit uni vitio complexionis. Moshemius vero in not. Z. ad §. 83. c. 5. Syſt. intell. Cudworthi, meminit anonymi cujusdam libri editi Londini an. 1676. cujus Auctor omnes a dæmonibus obſeſſos, quorum in Sacris Libris fit mentio, numero ægrotorum, & inſanorum habendos eſſe præcipit. Idemque docuit Bejaminus Daillon apud Clericum *Bibliot Hiſt. & Univerſ. Tom.* 7. Beckerus etiam in eamdem ſententiam conceſſit. Jac. vero Baſnagius *Antiq. Judaid.* Vol. 2. c. 8. aliuſque in *Bibliot. Choiſie* Clerici Tom. 13. ficta eſſe dicunt omnia exempla, quæ antiqua monumenta narrant de energumenis a Chriſtianis liberatis a poteſtate dæmonum. Moshemius autem licet pro veritate dæmoniacorum memoratorum in Sacris Libris ſtet, nec univerſim rejiciat dæmoniacos priorum Eccleſiæ ſeculorum; arbitratur tamen *veriſimile eſſe, inter eos, in quibus dæmones habitare veteres Chriſtiani putarunt, ſeculi ſui erroribus, & opinionibus ducti, aliquos fuiſſe malis naturalibus, & morbis graviſſimis oppreſſos*. Additque, nihil propterea derogari veritati miraculorum, cum æque ſit miraculoſa ejectio morborum, & ejectio dæmonum, invocato Servatoris noſtri Nomine.

Atqui prior ſententia Evangeliorum fidei apertiſſime adverſatur. Nam Matth. 8. v. 16. dicitur: *obtulerunt ei multos dæmonia habentes*:

aliis naturalibus cauſſis intellectu deſtitutis, puta, luna, aliiſve corporibus cæleſtibus; recenſitæ enim energumenorum ope-

---

tes: *& ejiciebat ſpiritus verbo, & omnes male habentes curavit.* Si dæmoniaci in numero fuiſſent male habentium, cur Evangeliſta ſpirituum ejectionem ab aliorum morborum curatione diſtinxiſſet? Ibidem v. 28. ſqq. habetur: *cum veniſſet (Jeſus) trans fretum in regionem Geraſenorum, occurrerunt ei duo habentes dæmonia, de monumentis exeuntes, ſævi nimis, ita ut nemo poſſet tranſire per viam illam.* Dicerent Philoſophi noſtri eos fuiſſe maniacos; ſed vetant quæ ſtatim ſequuntur: *Et ecce clamaverunt dicentes: Quid nobis, & tibi, Jeſu fili Dei? Veniſti huc ante tempus torquere nos?* Eruntne hæc verba maniæ effectus, aut alterius ægritudinis? Quid mania, aut ægritudo cum confeſſione Divinitatis Chriſti? Quid illum *ante tempus*, niſi quia Chriſtus ante judicii diem efficiebat, ut dæmones cogniti ſpernerentur? Vide S. Auguſt. l. 8. de Civ. c. 23. & S. Thom. 3. p. q. 44. a. 1. ad 4 Sequitur: *Erat autem non longe ab illis grex multorum porcorum paſcens. Dæmones autem rogabant eum dicentes: Si ejicis nos hinc, mitte nos in gregem porcorum.* Qui rogaſſent, aut mitti potuiſſent in porcos, ſi nihil fuiſſent aliud, quam inſania, aut male affecta valetudo? An inſania, & ægritudo rogare poterant, ut abirent in porcos? Statim additur: *Et ait illis ite. At illi exeuntes abierunt in porcos, & ecce impetu abiit totus grex per præceps in mare, & mortui ſunt in aquis.* Hæc tam diligens Evangeliſtæ deſcriptio demonſtrat, quam ſit indigna eorum, contra quos agimus, interpretatio; ajunt enim, Chriſtum, & Apoſtolos de dæmonibus, & dæmoniacis fuiſſe loquutos ad vulgi Judæorum opiniones, & præjudicia, quibus in hac re implicati erant. Cujus interpretationis falſitas ſtatim deprehenditur ex deſcripta narratione; in ea ſiquidem dicuntur dæmones *clamaſſe*, dæmones *rogaſſe*, dæmones *exiiſſe*, dæmones *abiiſſe* in porcos. Simplex narratio eſt. Quid vulgi opiniones, & præjudicia? An S. Matthæus qui Evangelium ſcribebat ad veritatem adſtruendam, imo Chriſtus ipſe, errores, & præjudicia fovebant? At quæ præjudicia, ſi re ipſa dæmones clamarunt, rogarunt, exierunt, abierunt? Id magis confirmatur ex ejusdem Matt. c. 12. Nam Pharisæis calumniantibus, Chriſtum ejicere demones in Beelzebub principe dæmoniorum, Chriſtus ipſe reſpondit v. 26. ſqq. *Si ſatanas ſatanam ejicit, adverſus ſe diviſus eſt: quomodo ergo ſtabit regnum ejus? Et ſi ego in Beelzebub ejicio dæmones, filii veſtri in quo ejiciunt? ideo ipſi judices veſtri erunt. in ſpiritu Dei ejicio dæmones, igitur pervenit in vos Regnum Dei. Si autem ego in Spiritu Dei eiicio dæmonia, igitur pervenit in vos regnum Dei. Aut quomodo poteſt quiſquam intrare in domum fortis, & vaſa ejus diripere, niſi prius alligaverit fortem? & tunc domum illius diripiet.* Quibus verbis, primum quidem probavit Chriſtus, ſe non ejicere dæmonia in Beelzebub, alioqui Satan eſſet diviſus adverſus ſe. Deinde oſtendit, ſe dæmones ejicere in ſpiritu Dei; indeque infert perveniſſe in eos Regnum Dei, ideſt, Redemptionis tempus: quod probat ex eo quia niſi prius alligetur fortis domum inhabitans, fieri non poteſt, ut diripiatur domus. Hoc eſt, ex dæmonum e corporibus eje-

rationes nullo modo poſſunt eſſe, niſi ab aliqua cauſſa intelligente. A Deo immediate eas repetere vetat infinita Dei ſancti-

---

ejectione oſtendit tempus Redemptionis adveniſſe, quo alligato dæmone, domus ejus erat diripienda, deſtructo regno peccati. His autem verbis nullus ineſſet ſenſus, ſi ejectio dæmonum acciperetur pro curatione ab inſania, aut a gravibus ægritudinibus. Quod adhuc magis confirmant quæ Chriſtus ipſe ait Lucæ 11. nam poſtquam dixit: *Si in digito Dei ejicio dæmonia, profecto pervenit in vos regnum Dei*, ſubdit: *Cum immundus ſpiritus exierit de homine, ambulat per loca inaquoſa, quærens requiem: & non inveniens dicit: revertar in domum meam, unde exivi. Et cum venerit, invenit eam ſcopis mundatam, & ornatam. Tunc vadit, & aſſumit ſeptem alios ſpiritus nequiores ſe, & ingreſſi habitant ibi*. Qua ratione hæc poterunt intelligi de morbis homines invadentibus? Inſanire profecto viderentur ii, qui dicerent, morbos ambulare, quærere requiem, eam non invenire, ire, adumere ſecum alios ſpiritus nequiores, &c. Hæc autem Jeſus dixit, cum Phariſæi calumniarentur, ipſum dæmonia ejicere in Beelzebub. Accedit narratio quæ habetur Marci 9. de ſpiritu ſurdo, & muto, quem Chriſtus ejecit. Dicitur enim v. 24. ſqq. *Comminatus eſt ſpiritui immundo, dicens illi: ſurde, & mute ſpiritus, ego præcipio tibi, exi ab eo, & amplius ne introeas in eum. Et exclamans, & multum diſcerpens eum exiit ab eo, & factus eſt ſicut mortuus, ita ut multi dicerent: Quia mortuus eſt. Jeſus autem tenens manum ejus elevavit eum, & ſurrexit*. Quid clarius ad oſtendendum, hominem illum non inſania, non ægritudine, ſed revera a ſpiritu immundo fuiſſe occupatum? Si enim ſpiritus ille immundus, cui Jeſus fuit comminatus, & præcepit ut exiret, exclamavit, diſcerpſit, exiit, hominemque reliquit ſicut mortuum; nonne Scripturæ vim inferunt, qui ſpiritum eumdem accipiunt pro inſania, vel ægritudine? Quid vero de ſpiritu nequam, qui ut habetur Act. 19. v. 15. dixit filiis Scevæ audentibus adjurare per Jeſum, quem Paulus prædicabat: *Jeſum novi, & Paulum ſcio: vos autem qui eſtis?* An inſania, & ægritudo tantum valebant? Non ita cogitarunt Judæi, & Gentiles qui habitabant Epheſi, de quibus ob eam rem ibid. dicitur v. 17. ſqq. *cecidit timor ſuper omnes illos, & magnificabatur nomen Domini Jeſu. Multique credentium veniebant confitentes, & annuntiantes actus ſuos . . . Ita fortiter creſcebat verbum Dei, & confirmabatur*. Denique poteſtas ejiciendi dæmonia ſignum fuit miſſionis Diſcipulorum. Lucæ 10. v. 17. ſqq. *Reverſi ſunt autem ſeptuaginta duo cum gaudio dicentes: Domine, etiam dæmonia ſubjiciuntur nobis in nomine tuo*. Quibus Chriſtus reſpondit: *Videbam ſatanam ſicut fulgur de cælo cadentem. Et ecce dedi vobis poteſtatem calcandi ſuper ſerpentes, & ſcorpiones, & ſuper omnem virtutem inimici: & nihil vobis nocebit. Verumtamen in hoc nolite gaudere, quia ſpiritus vobis ſubjiciuntur*, &c. Ipſe etiam Dominus inter ſigna eorum qui credituri erant, illud poſuit Marci 16. v. 17. *In nomine meo dæmonia ejicient*; atque hoc ſignum diſtinxit ab alio: *ſuper ægros manus imponent, & bene habebunt*. Signum

ctitas; etenim energumeni ſæpiſſime eructant verba blaſphemiæ in Deum ipſum, & in Sanctos. Reliquum igitur eſt,

---

gnum quoque ipſius Chriſti, quod eſſet verus Meſſias a Prophetis prædictus, ponitur Lucæ 7. v. 20. curatio *a languoribus*, *& plagis*, *& ſpiritibus malis*. Quid plura ad revincendam audaciam ejuſmodi Philoſophorum, de quibus Moshemius ipſe loc. cit. ſuſpicatur, *anguem in herba latere*, eos ſcilicet in numero eſſe incredulorum, quamquam videantur Sacras Litteras revereri? Bælius in Dict. art. *Ruggeri*: „C' „eſt, *inquit*, une entrepriſe fort temeraire, pour ne rien dire de pis, „que de vouloir accorder avec l' Ecriture la rejection de tout le „pouvoir du diable„. *Conatus eſt valde temerarius, ne dicam pejus, velle cum Scriptura componere denegationem cujuſcumque potentiæ diaboli*.

Nullius autem ponderis ſunt rationes quas proferunt. Nam quod ajunt, nullam dæmonibus qui ſunt mere ſpirituales, reſpondere actionem in corpora, niſi ad prodigium confugiatur; falſum prorſus eſt. Ut enim S. Thomas oſtendit q. 3. de malo a. 4. *natura corporalis naturaliter nata eſt moveri localiter a ſpirituali . . . & ideo materia corporalis naturaliter obedit Angelo bono, vel malo ad motum localem . . Quæcumque ergo ex motu locali materiæ corporali accidere poſſunt, nihil prohibet per dæmones fieri, niſi divinitus impediantur*. In arreptitiis autem nihil dæmones efficiunt quod non pendeat a motu locali.

Quod addunt, oportere agnoſcere in uno, eodemque homine duo agendi principia, dæmonem ſcilicet, & animam; quæ cum eſſent contraria, unum confligeret cum altero, nec diu ſubſiſtere in medio conflictu corpus poſſet: nullam habet vim, ſi attendantur ea quæ docet idem S. Thomas loc. cit. a. 3. videlicet, ſolam animam eſſe principium intrinſecum ſuarum actionum; dæmonem vero agere tantum extrinſece, vel ſuadendo, vel turbando vires ſenſitivas. *Dæmones*, inquit S. Thomas loc. cit. ad 9 *facere poſſunt, ut homines non diſcernant ſpecies a rebus, in quantum, Deo permittente, perturbant interiores vires ſenſitivas, quibus perturbatis ligatur uſus rationis humanæ, quæ indiget prædictis viribus ad ſuum actum, ſicut patet in arreptitiis. Ligato autem uſu rationis, nihil imputatur homini ad peccatum*. Porro ligatio virium ſenſitivarum nullum conflictum parit ſive cum anima, ſive cum corpore; alioqui amentes eſſent in perpetuo conflictu; imo nos ipſi, cum dormimus, conflictum experiremur.

Addunt inſuper, alienum a bonitate divina eſſe, ut pueri, virique ſanctitate eximii committantur interdum dæmoni. Adhibemus autem reſponſionem Chriſti qui Joan. 9. v. 2. ſq. diſcipulis interrogantibus: *Rabbi, quis peccavit, hic, aut parentes ejus, ut cæcus naſceretur?* ait: *Neque hic peccavit, neque parentes ejus, ſed ut manifeſtentur opera Dei in illo*. Sicut non eſt divinæ bonitati contrarium, ut permittat homines a diabolo tentari; ita nec divinam bonitatem dedecet, ut permittat, quoſdam etiam ab ipſo nativitatis exordio a dæmone obſideri, vel ad eorum, vel ſaltem ad aliorum utilitatem. Quare falſum

eſt

ut vel animabus ſeparatis adſcribi debeant, vel Angelis malis. Animabus autem ſeparatis adſcribi nequeunt. Ut enim ad-

---

eſt quod Bælius dicit loc. cit. *multas a ratione difficultates ſuſſici contra imperium diaboli, fundatas in notionibus divinæ ſapientiæ, & bonitatis*. Nullum enim imperium diabolo concedimus, ſed tantum poteſtatem faciendi quod Deus illi permittit ad aliorum vel pœnam, vel utilitatem. Vide S. Aug. l. 22. de Civ. c. 22.

Tandem, quod ajunt, energumenos non reperiri, niſi in regionibus maxime ſuperſtitioſis, nullumque eſſe virum doctum, & ſuperſtitione vacuum, qui a dæmone poſſideatur; primum quidem dæmoniacos non afficit, de quibus Sacræ Litteræ loquuntur; niſi ſcioli noſtri ſuperſtitionis accuſent omnes Judæos, & Apoſtolos, ipſumque Chriſtum, quod illos in ſuperſtitione confirmarit. Deinde quomodo probabunt, nullos eſſe energumenos in regionibus, quas vocant a ſuperſtitione immunes? Si enim univerſos energumenorum effectus quamlibet miros, ab inſania, vel ægritudinibus repetunt, diſcernere certe nequeunt inter veros, & falſos energumenos; maxime quia execrantur exorciſmos tamquam ſuperſtitioſos, cum tamen per exorciſmos veri energumeni a falſis plerumque diſcernantur. Si autem inter hæreticos, & incredulos nulli reperirentur arreptitii, mirum eſſe non deberet; jam enim ob naufragium a fide, omnino ſunt ſub diaboli poteſtate. De doctis hominibus, quod quandoque a dæmone & ipſi occupentur, teſtes dare poſſemus multos. Satis erit Socrates, qui apud Platonem in *Theage* ajebat, adeſſe ſibi dæmonium a pueritia; quem quidem dæmonem fuiſſe Angelum malum, cenſent Tertullianus Apol. c. 22. & 45. S. Cyprianus l. de idolor. vanit. Lactantius l. 2. c. 15. Minutius in Octav. n. 45. & S. Auguſtinus l. 8. de Civ. c. 14. Bodinus l. 2. Dæmonolog. c. 2. aliud inſigne profert exemplum. Haud difficile eſſet demonſtrare, pleroſque ex incredulorum, & hæreticorum grege re ipſa a demone poſſideri, ab eoque urgeri, ut adverſus Deum linguam, & calamum adhibeant. Ita ſin minus arreptitii, occupati certe a diabolo ſunt, qui ipſis jugiter adeſt.

Adverſus Baſnagium, alioſque negantes dæmoniacos a Chriſtianis liberatos primis Eccleſiæ ſeculis, Moshemius ipſe inſurgit loc. cit. *Metuo*, inquit, *ne ſi hæc obtineat ſententia, non omnis modo labefactetur eorum auctoritas, qui primis rerum Chriſtianarum ſeculis vixerunt, verum etiam ad ipſam Servatoris noſtri hiſtoriam plane pervertendam, & contaminandam profanis mentibus pateſiat aditus*. Nihil eſt enim apud veteres Patres ſæpius repetitum ad confirmandam veritatem Chriſtianæ Religionis, quam Chriſtianorum in dæmones poteſtas. Eam Gentilibus objiciunt, liberatoſque ajunt arreptitios in eorum conſpectu. S. Juſtinus M. Apol. 2. n. 6. „ Plurimos, *ait*, dæmoniis agitatos in toto orbe, & in urbe veſtra, multi ex noſtris Chriſtianis, cum per nomen Jeſu Chriſti ſub Pontio Pilato crucifixi adjurarent, ab aliis adjuratoribus, incantatoribus, & veneficis non ſanatos ſanaverunt, atque etiamnum ſanant, fractis, & ejectis dæmonibus homines detinentibus. „ S. Cyprianus l. ad Demetrianum, ita eum compel-

advertit S. Thomas, *rationabile non eſt, animam a corpore ſeparatam, hìc oberrare. Juſtorum enim animæ in manu Dei ſunt; quæ autem ſunt peccatorum, confeſtim hinc abducuntur.* Energumeni igitur a dæmonibus obſidentur. Fatendum eſt ergo, dæmones eſſe.

 De-

---

pellat: „ O ſi audire eos velles, & videre, quando a nobis adjuran-
„ tur, & torquentur ſpiritualibus flagris, & verborum tormentis de
„ obſeſſis corporibus ejiciuntur, quando ejulantes, & gementes voce
„ humana, & poteſtate divina, flagella, & verbera ſentientes ventu-
„ rum judicium confitentur. Veni, & cognoſce vera eſſe, quæ dici-
„ mus. Et quia ſic deos colere te dicis, vel ipſis quos colis crede;
„ aut ſi volueris & tibi credere, de teipſo loquetur, audiente te, qui
„ nunc tuum pectus obſedit... Videbis nos rogari ab eis, quos tu ro-
„ gas, timeri ab eis, quos tu times, quos tu adoras, &c. Similia ſcribit Tertullianus l. ad Scapulam c. 2. & Apologet. c. 23. Lactantius l. 4. Inſt. c. 27. & Minutius Felix in Octavio. Si hæc ficta eſſe ponantur, vel accuſandi erunt mendacii omnes Religionis noſtræ Apologiſtæ, vel eorum opera erunt habenda ut ſuppoſita. Si hoc poſterius, dicatur, concidit omnis hiſtoriæ fides, omniſque traditio. Illud prius cadere nequit in præſtantes viros; nec prorſus veriſimile eſt, ipſos cum hoſtibus Chriſtianæ Religionis agentes, mentitos fuiſſe in re, de cujus falſitate coargui potuiſſent, cum magno diſpendio veritatis ejuſdem Religionis. Exorciſtas in *Eccleſia* fuiſſe a primis ejuſdem Eccleſiæ ſeculis, ex *Euſebio* Hiſt. l. 16. c. 35. exque Conciliis Laodiceno c. 24. & Carthag. 4. c. 7. exploratiſſimum eſt.

Nunc pauca in Moshemium. Et ſane quo is probavit auctore, veteres Chriſtianos, nemine excepto, ductos fuiſſe ſeculi ſui erroribus? *Antiquiores*, inquit, *Eccleſiæ doctores multa ex Platonicorum, & eorum philoſophorum qui affines erant Platonicis, præceptis in ſanctiorem tranſtuliſſe diſciplinam, neminem hodie præterit.* Sit ita: an propterea omnia tranſtulerunt, etiam errores? *Multa*, inquit ille; probandum igitur erat, inter ea multa fuiſſe errores Platonicorum. S. Auguſtinus Platonicus erat; & nihilominus l. 2. de Doct. Chriſt. c. 40 *Philoſophi*, ajebat, *ſi qua forte vera, & fidei noſtræ accommodata dixerunt, maxime Platonici, non ſolum formidanda non ſunt, ſed ab eis, etiam tamquam injuſtis poſſeſſoribus in uſum noſtrum vindicanda*; exemplaque ponit Cypriani, Lactantii, Victorini, Optati, Hilarii, ipſiuſque Moyſis. Non ergo veteres Eccleſiæ Patres univerſas Platonicorum ſententias, nullo facto delectu, etiam erroneas, in ſanctiorem tranſtulerunt diſciplinam, ut mentiendo Moshemius dicit. At ſubdit: *in ſcriptis eorum eadem fere de malorum geniorum in corpora, & animos hominum poteſtate leguntur, quæ in Platonicorum libris.* Nego rotunde. Apulejus l. de Deo Socratis, ex Platonicorum mente ſcribens, ait, animum humanum dæmonem nuncupari, & bonam cupidinem eſſe Deum bonum; eumdem vero animum humanum corpore exutum, dictitatum *Lemurem, Larem, Larvam, & Manium Deum.* Vide S.

Au-

1126. Deinde idipſum probatur ex miris quibuſdam effectibus, qui fiunt a Magis. Neque hic de omnibus Magorum effectibus loquimur; ſcimus enim nugas ejuſmodi circulatorum. At vero indubiæ fidei eſt, quod refertur Exodi 7. v. 11. ſqq. de ſapientibus, & maleficis Pharaonis, qui virgas *per incantationes Ægyptiacas*, & arcana quædam verterunt in dracones; & ſimiliter *incantationibus ſuis* aquam fluminis verterunt in ſanguinem. Et c. 8. v. 7. de iiſdem maleficis dicitur, quod *per incantationes ſuas* eduxerint ranas ſuper terram Ægypti. Hi autem effectus fuerunt veri, & reales: nam cit. c. 7. v. 12. dicitur: *ſed devoravit virga Aaron in ſerpentem verſa, virgas eorum* verſas in draco-

---

Auguſtin. l. 9. de Civ. c. 11. ubi Vives, & Coquæus multa docte ſcribunt. Dicetne Moshemius, veteres Chriſtianos hæc Platonicorum adoptaſſe deliria? Sed addit inſuper: *nec morborum facile aliquid, aut vitiorum erat cujus cauſſam, & culpam non in dæmonem aliquem conferrent.* Et hoc etiam atque etiam nego. *Legant*, inquit, *Paſtorem, quem Hermas, neſcio quis* (ſciſſet ſi legiſſet S. Hieronymum de Scriptoribus Eccleſiaſticis) *primo jam exaravit ſeculo.* Hermæ Paſtorem legimus, nihilque aliud reperimus, niſi quod l. 2. mand. 6. unicuique homini duos Angelos datos putat, alterum bonum, alterum malum. Atque hujus opera recenſens: *Cum iracundia*, ait, *tibi acceſſerit, aut amaritudo, intellige, eum eſſe in te: deinde cupiditas multorum operum, & optimorum ciborum, & ebrietatum, & appetentia multarum rerum alienarum, & ſuperbia, & multiloquia, & ambitio, & quæcumque iis ſimilia ſunt. Hæc ergo cum in cor tuum aſcenderint, intellige, Genium iniquitatis tecum eſſe.* Ubinam ab Herma collata in dæmonem omnium fere morborum cauſſa? Quid hæc Hermæ ſententia continet, quod minus conveniat cum Catholica veritate, qua ſcimus, iniquos ſub dæmonis poteſtate eſſe hoc ipſo quod ſunt iniqui? Scimus, eumdem Hermam ib. man. 2. vocare detractionem *incoſtans dæmonium*. Et l. 3. Simil. 9. c. 22. audaciam, *magnum dæmonium*. Scimus quoque Auctori Recognit. l. 2. c. 25. ignorantiam eſſe *magnum dæmonem*, & Euſebio l. 9. Præp. c. 2. voluptatem eſſe *dæmonem*, & Chryſoſtomo Hom. 1. ad prop. & Baſilio Hom. in ebrioſos, ebrietatem eſſe *dæmonem*. Sed hæ auctoritates, quas congerit Potterus in Clem. Alex. pag. 174. ad quem Moshemius ſe remittit, quid probant de morbis facile omnibus a dæmone cauſſatis ex veterum Chriſtianorum ſententia, quam ipſis Moshemius affingit?

Reſtaret agendum de arreptitiis poſteriorum ſeculorum, noſtræque etiam ætatis. De his autem dicimus, non temere credendum eſſe omnes indiſcriminatim, qui obſeſſi dicuntur a dæmone, revera tales eſſe; plerique enim vel falluntur, vel fallere volunt. Probandi igitur erunt uti Veteres probabant. Quod autem revera aliqui ſint, vel ſaltem poſſint eſſe obſeſſi, nemo, ſalva fide, poteſt negare. Vide S. Thom. in 2. d. 8. q. 1. a. 5.

cones. Hunc eventum ne ipſi quidem increduli negare poſſunt, niſi omnem etiam humanam fidem negent. Nam liber Exodi maximæ antiquitatis eſt, ejuſque Scriptor ab ipſis Gentilibus habitus eſt ut ſyncerus. Converſiones vero illæ contigerunt in Aula Pharaonis, totoque ſpectante Ægypti populo. Jam vero virtute humana fieri nullo modo poterant; quis enim pollicebitur ſibi vim mutandi virgas in ſerpentes, aut aquas vertendi in ſanguinem, vel ranas educendi? Sed neque Deo præter naturam agenti adſcribi mutationes illæ poſſunt, quæ per incantationes, & veneficia factæ eſſe dicuntur. Igitur nonniſi virtute dæmonis contigerunt.

1127. Accedunt oracula ſimulachrorum apud Gentiles. Celebriora (1) enumerat Theodoretus (2) *Caſtaliæ fontem* (3), *Colophonium fluentum* (4), *ſacram quercum* (5), *Dodonæum tintinnabulum*, (6), *tripodem Cirrhæum* (7), *Theſprotium lebetem* (8). Additque: *Ac in Libya quidem Ammonis oraculum* (9), *Jovis autem in Dodona* (10): *in Branchidis etiam*,

(1) *Celebriora* diximus & quidem apud Græcos: nam in Ægypto erat oraculum *Serapidis*; Romæ, *Eſculapii*, & *Dei Vaticani*; item *Geryonis* prope Patavium; *Apollinis* Aquilejæ: *Herculis* Tiburis; *Apollinis* Bajæ; *Podolirii* in Calabria; quibus addi poſſunt Oracula *Fauni*, *Martis*, *Clitumnii*, *Fortunæ* Præneſtis, & Antii, oraculum Cumæ, Auguſti, Jovis Piſtoris, &c. Denique 4. Reg. 1. v. 2. memoratur Deus Accaron, ad quem conſulendum Ochozias miſit.

(2) Ser. 10. de curan. Græc. adfect.

(3) Caſtalius fons erat in Phocide ad Parnaſſi radices. Hujus aquæ præcinuiſſe dicuntur Hadriano capeſſendum imperium. Vide Marcell. l. 22.

(4) Erat in Ionia locus inſignis oraculo Apollinis.

(5) Juxta Dodonem Chaoniæ civitatem nemus erat quercuum Jovi ſacrum, ubi ferunt, arbores ipſas oracula edidiſſe. Vide Nazianzenum Orat. 4.

(6) Suidas refert, oraculum Jovis in Dodone, cinctum undique fuiſſe æneis lebetibus, quarum una pulſata, ſonus ad alias diffundebatur. De his Eraſmus in Prov. *Æs Dodonæum*.

(7) Erat Cirrha urbs in Phocide; unde Apollo Cirrhæus, & templa Cirrhæa, ideſt, ædes Apollinis.

(8) Theſprotia erat regio Epiri Chaoniæ proxima, de qua Plinius Proem. l. 4.

(9) Plinius l. 12. c. 23. *Æthiopiæ*, inquit, *ſubjecta Africa Hammoniaci lacrymam ſtillat (inde & nomine etiam ab Hammonis oraculo, juxta quod gignitur arbor, quam* Metopion *vocant.)*

(10) Vide not. 5. hujus Pag.

Delo, *Dephis*, *Colophone*, *oraculum Clarii* (1), *Pythii* (2), *Delii* (3), *Didymæi* (4) *Apollinis*. Addit vero: *Fuiſſe hæc oracula malignorum dæmonum, qui Dei ſibi nomen uſurparunt, conjicere ſatis poſſumus e taciturnitate, quam illis nunc impoſitam eſſe cernimus. Etenim poſtquam Servator noſter in humana carne apparuit, fugam arripuerunt, qui divinationis dolos nobis invexerant.* Teſtem autem dat Plutarchum in lib. inſcripto *de oraculis, quæ jam defecerunt*; qui quidem Plutarchus *Gentilis homo erat, patria Chæroneus: a Chæronea autem non procul diſtabant Delphi, Lebadia, Oropus* (5). Ex oraculis ergo Gentilium conſtat exiſtentia dæmonum. Nam ſi, ut Van Dalenius (6) & Fontenellius (7) putant, omnia Gentilium oracula non dæmoni, ſed fraudibus ſacerdotum accepta ferri deberent (8); cur oracula conticuiſſent poſt Salvatoris adventum? Quis profanis prohibuit ſacerdotibus, ne populis poſt Chriſtum natum imponerent nova oracula? præſertim quia toto niſu in Chriſtianam Religionem, ut eam delerent, irruebant (9).

De-

---

(1) Apollo dictus eſt *Clarius*, quia in Claro Joniæ urbe Fanum habuit, in quo reſponſa edebantur epota aqua.

(2) *Pythius* appellabatur Apollo ob cædem Pythonis ſerpentis. Apud Delphos reddebatur oraculum.

(3) Ex Delo inſula, unde Apollo *Delius*.

(4) De Apolline Didymæo Strabo l. 4. ſcribit: *Poſt Poſideum Miſelium eſt oraculum Apollini Didymæo ſacrum apud Brancidas*.

(5) Similia de Oraculis ſcribunt Athanaſius de Incarnat Verbi, Nazianzenus or. 4. & 39. Clemens Alex. in Cohort. ad Græcos, Hieronymus in c. 41. Iſaiæ ad illud *Nuntient quæ ventura ſunt*, Cyrillus l. 6. in Julian. ad l. 6. & Comm. in Iſai. l. 4. or. 2. Prudentius in Apotheoſi adverſus Judæos, aliique.

(6) l. de Orac. ver. Ethn.

(7) *Des Orac.*

(8) Apud Indos exempla plurima oraculorum fuere deprehenſa inter populos falſorum Deorum ſuperſtitione detentos; quæ quidem oracula adſcribi non poterant ſacerdotum malitiæ, & calliditati. Vide *Lettres edifiantes, & curieuſes ecrites des Miſſions etrangeres Tom. 9.*

(9) De oraculis diſſerens Moshemius not. O ad §. 89. c. 5. Cudworthi, arbitratur, hanc controverſiam ex illis eſſe, de quibus in univerſum nihil decernere licet. Ipſe tamen decernit: *veteris ævi Chriſtianos non eos eſſe, quibus ſine ulla formidine fides haberi queat, is demum negabit, qui varios, in quos inciderunt, errores ignorat.* Ita paucis verbis omnem elevat veterum Chriſtianorum quamlibet do-

ctri-

1128. Denique exiſtentiam Angelorum confirmat ratio S. Thomæ (1). Effectus tunc eſt maxime perfectus, cum redit in ſuum principium: ſic circulus inter omnes figuras, & motus circularis inter omnes motus ſunt maxime perfecti, quia in eis finis reducitur ad principium. Ut ergo univerſitas creaturarum perfectionem conſequatur, debet ad ſuum redi-

---

ctrina, & ſanctitate præſtantium auctoritatem, qua ſublata, tollitur etiam omnis Eccleſiaſticæ hiſtoriæ fides. Longum eſſet, atque extra inſtituti fines illorum agere cauſſam: quod pridem egregii Viri jam præſtiterunt. In re autem de qua agitur, quæremus ecquinam fuerit veteris ævi Chriſtianorum error? An forte in eo errarunt, quod crediderint oracula exſtitiſſe? At hæc pervulgata apud omnes erant; nonnulli etiam veterum illorum apprime erant inſtructi myſteriis Gentilium, ut de Clemente Alexandrino teſtatur Euſebius l. 2. Præpar. c. 2. An quia oracula dæmoniis adſcripſerunt? Sed quinam in hoc error fuit? Nonne Moshemius ipſe arbitratur, hanc de oraculis controverſiam eſſe adiaphoram? Quis autem in adiaphoris controverſiis error? nam ſi alterutra eſſet erronea, jam non forent adiaphoræ. Sibi ergo Moshemius contradicit, cum ex præconcepto in Catholicos odio, Patres erroris accuſat, nullamque ipſis haberi vult fidem in hac de oraculis controverſia; & tamen ipſe concedit, eſſe abſque errore ſententiam oracula referentem in dæmones. Haud errarunt Patres oracula in dæmones referentes; permoti enim fuerunt invicta ratione deſumta ex oraculorum ſilentio poſt Chriſtum natum, cujus ſilentii teſtes fuerunt & ipſi Gentiles. Nam quod Thomaſinus qui in eamdem deſcendit ſententiam, ait, oracula non obmutuiſſe ob impoſitum ipſis a Chriſto ſilentium, ſed propter Evangelii lumen, quod ſe diffundebat; vel, ut alii ajunt, propter Imperatorum Chriſtianorum edicta, aut ob ſectas Philoſophorum qui magis erant illuminati; primum quidem nonnihil derogat gloriæ Salvatoris; deinde adverſatur unanimi ſententiæ Patrum Eccleſiæ; inſuper opponitur etiam Ethnicorum conſenſioni, qui non ſolum reſpectu Chriſtianorum, ſed reſpectu ipſorum Gentilium oracula ceſſaſſe dicunt. Præterea regnantibus adhuc Gentilibus Imperatoribus oracula obmutuerant, ideoque eorum ſilentium edictis Chriſtianorum Imperatorum adſcribi nequit; multoque minus ſectis Philoſophorum: nulla enim poſt Chriſtum natum nova fuit exorta Philoſophorum ſecta. Plutarchus certe philoſophus erat; tantum vero abeſt, ut oracula habuerit tamquam hominum fallacias, quin illorum admirans ſilentium, librum ſcripſerit *de oraculorum defectu*, in quo conatus fuit inveſtigare ejuſdem defectus cauſſam, etſi irrito conatu. Ex quibus impugnata remanent quæ in hac re ſcripſerunt etiam Jaquelotius Diſſ. 4 de Dei exiſt. & Bælius in Dict. v. *Amphilochus*. Et licet non ſtatim poſt Chriſti nativitatem omnia oracula obmutuerint; hoc tamen ideo evenit, ut qua ratione prædicatio Evangelii propagabatur, eadem & dæmonis in ſimulacris compeſceretur poteſtas. Van-Dalenium refutavit Moebius; Baltius vero etiam Fontenellium impugnavit. De hac re agit Honoratus a S. Maria Animad. Crit. Tom. 2. l. 2. diſſ. 1.

(1) l. 2. con. Gen. c. 46.

redire principium. Singulæ autem creaturæ ad ſuum principium redeunt, quia ejus ſimilitudinem gerunt; effectus enim ſunt perfecti, quia aſſimilantur cauſſæ. Intellectus autem Dei eſt principium productionis creaturarum. Oportet ergo ad Univerſi perfectionem aliquas eſſe creaturas, quæ Deo aſſimilentur in intelligendo. In ordine autem intelligendi animæ humanæ ſunt imperfectæ. Congruebat (1) igitur ad Univerſi perfectionem, ut aliquæ eſſent ſubſtantiæ perfectæ in intelligendo, quæ Deo propinquius aſſimilarentur: & ejuſmodi ſubſtantiæ ſunt Angeli. Hinc Ezech. 28. v. 12. ſq. dicitur: *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia, & perfectus decore, in deliciis paradiſi Dei fuiſti.*

1129. Ad primum negamus, originem Angelorum repeti ex Poetarum fabulis; repetitur enim ex Verbo Dei, ex quo interpolato, atque corrupto fabulas Poetæ deſumpſerunt. Negamus quoque, abſtractas mentis ideas ſuffeciſſe Angelorum exiſtentiam; in hujus enim cognitionem devenimus tum ex Scripturarum atteſtatione, tum ex energumenis, aliiſque effectibus, ut dictum eſt (2).

1130. Ad ſecundum reſpondemus, miram eſſe Voltairii impudentiam, cum ait, nullam in Lege Moſaica fieri mentionem Angelorum; cum tamen in Lev. & in Deut. prohibitum fuerit, ne Judæi immolarent dæmoniis, præceptumque, ut ab aliis ſuperſtitioſis ritibus abſtinerent, ut dictum eſt (3). Etſi vero Moyſes initio Geneſeos mentionem creationis Angelorum expreſſe non fecerit; illos tamen creatos indicavit nomine cæli, vel lucis, ut docet S. Auguſtinus (4); vel dicendum cum S. Hieronymo (5), Moyſem deſcripſiſſe tantum creationem, & ordinem rerum corporalium (6).

Ad

(1) *Congruebat*, inquimus; non enim exiſtentia Angelorum demonſtrari poteſt a priori, cum natura ſubſtantiarum ſeparatarum ſit nobis ignota, ut S. Thomas oſtendit l. de ente, & eſſen. c. 6. Ideoque S. Auguſtinus in Pſal. 103. ajebat: *eſſe Angelos novimus ex fide*.

(2) §. 1125. (3) §. 1122.

(4) l. 11. de Civ. c. 9. (5) Epiſt. 139.

(6) De tempore creationis Angelorum (nam certum eſt, eos non eſſe increatos, & fide tenemus non fuiſſe ab æterno productos) diſputatum olim fuit, an ante, vel poſt mundum corporeum fuerint creati. Verum poſt Concilium Lateranenſe IV. c. *Firmiter*, tenendum eſt,

An-

1131. Ad tertium negamus, caſum Angelorum eſſe fundamentum Religionis Chriſtianæ; hoc enim fundamentum eſt caſus primi hominis. Dæmones enim, utpote obſtinati in malo, Redemptionis erant incapaces. Negamus præterea, caſum Angelorum haberi tantum in libro apocrypho Enochi. Ipſum tenemus ex doctrina Chriſti ajentis Luc. 10. v. 18. *Videbam ſatanam ſicut fulgur de cœlo cadentem*. Tenemus ex Epiſt. Cath. S. Judæ v. 6. *Angelos autem qui non ſervaverunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, in judicium magni diei, vinculis æternis ſub caligine reſervavit* (1). Tenemus ex 2. Pet. 2. v. 4. *Deus angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*. Tenemus denique ex Apocal. c. 12. ubi mentio fit prælii Michaelis, & Angelorum ejus cum diabolo, & An-

---

Angelos ſimul cum mundo corporeo fuiſſe creatos; dicitur enim de Deo: *qui ſua omnipotenti virtute ſimul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, ſpiritualem, & corporalem, angelicam videlicet, & mundanam, & deinde humanam quaſi communem ex ſpiritu & corpore conſtitutam*. Hac autem definitione directe damnatus fuit error Origenis ponentis, corporales creaturas creatas a Deo ad puniendum peccatum ſpiritualium creaturarum, ut obſervat S. Thomas Opuſc. 23. ubi eam Decretalem exponit. Quare, ut idem S. Doctor ait 1. p. q. 61. a. 3. non eſt cenſenda erronea ſententia Patrum Græcorum affirmantium Angelos fuiſſe conditos ſeorſim ante alias creaturas. Probabilior tamen eſt ſententia oppoſita: nam Angeli cum creaturis corporalibus unum Univerſum conſtituunt. Ex citatis autem Concilii verbis habetur, Angelos fuiſſe creatos prima die; tunc enim fuit *initium temporis*. Oſtendit autem S. Thomas 1. p. q. 61. a. 4. eos fuiſſe creatos in cælo empyreo; ſunt enim nobiliſſima Univerſi pars; ideoque congruebat, ut in nobiliſſimo conderentur loco.

(1) Licet S. Judas dicat in ea Epiſtola v. 14. *Prophetavit autem & de his ſeptimus ab Adam Enoch, dicens: Ecce venit Dominus in Sanctis millibus ſuis*; perperam tamen Voltairius infert, hæc ſumpta fuiſſe ex li. Enochi apocrypho; ipſe enim fatetur loc. cit. Phil. Hiſt. „ ce faux Enoc ne dit pas un mot de la rébellion & de la chûte „ des Anges avant la formation de l' homme. *Falſus hic Enoch nihil dicit de rebellione, & de caſu Angelorum ante hominis formationem*. Porro ſi in lib. apocrypho Enochi nihil dicitur de caſu Angelorum, quomodo S. Judas potuit ex eo libro ſumere, quod de Angelorum caſu ſcribit? S. Hieronymus autem in c. 1. Epiſt. ad Tit. ait S. Judam, citando teſtimonium Enoch ex libro apocrypho, non totum probaſſe, quod in eo libro continetur, ſed illud teſtimonium dumtaxat, de cujus veritate illi conſtabat; ducebatur enim a Spiritu Sancto.

Angelis ejus: atque de his dicitur v. 8. *Et non valuerunt; neque locus inventus eſt eorum amplius in cælo.*

1132. Ad quartum reſpondemus cum S. Auguſtino (1), verba Iſaiæ in figura Regis Babylonis, dicta intelligi in diabolum, & plura convenire poſſe in corpus ejus myſticum, atque in eos maxime, qui diabolo per ſuperbiam adhærent, cujuſmodi ſunt apoſtatæ a Chriſto, & ab Eccleſia, qualis Voltairius fuit. Itaque negamus, verba Iſaiæ ad diabolum non pertinere: nam Rex Babylonis, ad quem ea diriguntur, fuit figura diaboli. Quod addit Voltairius de Hebræa voce *Helel*, oſtendit ejus ignorantiam Hebraici idiomatis. Audiat S. Hieronymum, qui certe Hebraice peritiſſimus erat, ita ſcribentem (2): *Pro Lucifero, qui Hebraice dicitur* הילל *Aquila tranſtulit ululantem auroræ filium. Vere enim ululare debuit, & ejulare, qui propter ſuperbiam ſuam de cælo in terram præcipitatus eſt, atque contritus eſt. Unde & Salvator ad diſcipulos loquitur:* Videbam ſatanam quaſi fulgur de cælo cadentem. *Non modo video, ſed prius videbam, quando corruit.* Hæc Salvatoris verba contemnit Voltairius, cum ſcribit (3): „ On a imaginé que ce diable etant une „ etoile tombée du ciel, était un Ange qui avait fait la „ guerre à Dieu „. *imaginatum eſt, hunc diabolum, cum eſſet ſtella cadens e cælo, fuiſſe Angelum, qui adverſus Deum erat præliatus.* Qui Angelorum caſum, quem Chriſtus tam nitide docuit, habet pro fictione imaginationis, næ pro fabulis habet Chriſti documenta. Lucifer autem appellatus fuit ſupremus Angelus, qui contra Deum ſe extulit, quia plenus ſapientia, & perfectus decore formatus fuit; ac tamquam ſtella reſplenduit in die conditionis ſuæ; ſed ſtatim poſt primum inſtans (4) iniquitas in ipſo fuit inventa: ideoque de eo Ezech. 28. v. 13. ſub figura Regis Tyri dicitur: *& fo-* ra-

(1) l. 11. de Civ. c. 24.
(2) In cit. c. Iſaiæ. (3) loc. cit.
(4) Via Angelorum tribus inſtantibus non mathematicis, ſed moralibus completa fuit. In primo omnes fuerunt boni, & meruerunt; non enim potuerunt tunc peccare, quia peccatum fuiſſet attributum Deo, a quo applicabantur ſpecialiter. In altero boni meruerunt; mali peccarunt. In tertio boni conſequuti fuerunt vitam æternam; mali deciderunt in barathrum.

ramina tua in die qua conditus es, præparata ſunt. Et v. 14. ſq. *Tu cherub extentus, & protegens... Perfectus in viis tuis a die conditionis tuæ, donec inventa eſt iniquitas in te.*

ARTICULUS II.

Utrum Angeli ſint corporum expertes.

1133. Conſtituta Angelorum exiſtentia, explicanda eſt eorum natura. Putarunt olim Pythagoras, Xenocrates, & Chryſippus (1), Angelos ex parte corporeos eſſe, & tenue habere corpus inſtar aeris, aut ignis ipſis naturaliter unitum: idemque adſeruerunt Plato (2), Hierocles (3), Maximus Tyrius (4), Apulejus (5), & Pſellus (6). Nonnulli etiam ex veteribus Chriſtianis hanc eamdem tenuere ſententiam, præſertim Origenes (7), Tertullianus (8), & Lactantius (9). Quam ſententiam renovavit Jo. Chriſtian. Loerſius (10) & Burnetius (11), & Grotius (12), qui queritur de ſectatoribus Ariſtotelis, quem primum putat auctorem ſubſtantiarum corporis omnino expertium. Conceſſere etiam dæmonibus ſubtilia corpora Eugubinus (13), Ficinus (14), & Cajetanus (15). Voltairius denique omnes Angelos corporeos eſſe dicit (16).

1134. Videtur autem ita dicendum 1. quia dæmones revera afficiuntur nidoribus, & propterea Raphael Archangelus de corde piſcis dixis Tobiæ 6. v. 8. *Cordis ejus particulam ſi ſuper cabones ponas, fumus ejus extricat omne genus dæ-*

(1) Vide Plutarchum l. de Iſide.
(2) In Sympoſio. (3) Ad 1. Pythag. carmen.
(4) Diſſ. de Deo Socratis.
(5) Vide S. Aug. l. 9. de Civ. c. 12.
(6) l. de Dæmon. (7) l. 1. de princ. c. 6.
(8) lib. de fœmin. cultu c. 10.
(9) l. 2. Inſtit. c. 14.
(10) Diſſ. de Angel. corp.
(11) Archæol. l. 2. c. 8. (12) in Pſalt. 103.
(13) l. 8. Peren. Phil. c. 17. 30. & 41.
(14) in l. 5. Enn. 3. Plotini c. 5.
(15) In c. 2. Epiſt. ad Epheſios.
(16) In Dict. Phil. a, *Ange.*

dæmoniorum. Similiter 1. Reg. 16. v. 23. dicitur de Saule: *Recedebat enim ab eo ſpiritus malus*, ſcilicet cum David pulſabat citharam. Inſuper Luc. 11. v. 24. de immundo ſpiritu qui exierit de homine, dicitur: *ambulat per loca inaquoſa, quærens requiem*. Hæc autem indicant, dæmones corporibus eſſe inſtructos; quì enim potuiſſent alioquin affici rebus corporalibus?

1135. II. Præterea, ut habet Pſellus (1), dæmonibus ſupplicium ignis a Chriſto comminatur; quo quidem affici nullo modo poſſent, niſi corporis eſſent participes.

1136. III. Ex Loerſio (2). Salvator Luc. 20. v. 34. ſqq. docet, homines poſt reſurrectionem æquales futuros eſſe Angelis; quia neque nubent, neque ducent uxores. Homines autem poſt reſurrectionem corpora habebunt, licet non craſſa, & corruptibilia, ut modo habent. Igitur & Angeli tenuibus ſunt inſtructi corporibus.

1137. IV. Patrum multi, quorum auctoritates congerit Petavius (3), Angelis attribuere corpora, Juſtinut (4), Athenagoras (5), Clemens Alex. (6), Baſilius (7), Cyrillus Alex. (8), Ambroſius (9), Auguſtinus (10), aliique. Sed quod magis eſt, Œcumenica VII. Synodus approbavit Dialogum Joannis Theſſalonicenſis, in quo expreſſe dicebantur Angeli præditi corporibus tenuibus, in iiſque apparuiſſe.

1138. V. Angelorum ſubſtantia ita finita eſt, ut locum etiam definitum occupet. Id vero quantitatem aliquam arguit finitam, ſeu terminatam. Ubi autem quantitas terminata reperitur, debet eſſe figura. Hæc porro ſine lineis, & ſuperficiebus eſſe non poteſt, ideoque nec ſine corporeitate.

1139. VI. Ex Cajetano (11). Convenit, ut quemadmodum in rerum natura invenitur vegetativum ſine ſenſi-
ti-

---

(1) In Dialogis. (2) loc. cit.
(3) Theol. Dog. Tom. 3. l. 1. c. 2.
(4) In Dial. cum Triph. & Apolog. 1.
(5) Legat. pro Chriſt.
(6) Strom. 3. (7) l. de Spir. San. c. 16.
(8) l. 2. in Joann. (9) l. 2. de Abrah.
(10) l. 2. de Trin. c. 7. & in Pſal. 85. Epiſt. 9. al. 115. & l. 3. de Gen. ad litt. c. 10. & alibi.
(11) loc. cit.

tivo, ut in plantis; & ſenſitivum ſine motivo ſecundum locum, ut in conchis; & intellectivum ſine motivo ſecundum locum; ita inveniatur localiter motivum ſine ſenſitivo: quod eſt ponere ſpiritus aereos conſtantes ex gradu intellectivo, & progreſſive motivo abſque ſenſitivo. Quod videntur indicare Apoſtoli verba Eph. 2. v. 2. *ſecundum principem poteſtatis aeris hujus*.

1140. VII. Ex Platone (1), Proclo (2), Maximo Tyrio (3), & Demetrio (4). Ad Univerſi perfectionem requiritur, ut inter animalia rationalia immortalia, & irrationalia mortalia, media ſint animalia rationalia mortalia, nobis feliciora; non enim decet, ut ab animalibus rationalibus ſempiternis, iiſque feliciſſimis, gradus ſtatim fiat ad animalia terrena rationalia quidem, ſed tamen infeliciſſima, vitæque breviſſimæ. Oportet ergo, ut dentur aliqua animalia feliciora, & diuturniora hominibus, quæ tamen nec ſint ſempiterna, nec feliciſſima, cujuſmodi ſunt Angeli.

Prop. *Angeli ſive boni, ſive mali ſunt ſubſtantiæ omnino incorporeæ, nec ulla habent corpora ſibi naturaliter unita.*

1141. PRrob. rationibus S. Thomæ (5). Prima ratio. Animæ humanæ permanent deſtructis corporibus, ut demonſtravimus (6), nec tranſeunt de corpore in corpus, ut etiam demonſtratum eſt (7). Sic autem permanere convenit animabus per accidens, quia, ut diximus (8), per ſe, & eſſentialiter ſunt humani corporis formæ. *Eo autem quod eſt per accidens oportet prius eſſe id quod eſt per ſe. Sunt igitur aliquæ ſubſtantiæ intellectuales animabus ſecundum naturam priores, quibus per ſe ineſt ſine corporibus ſubſiſtere.* Hujuſmodi autem ſunt Angeli.

Al-

(1) In Epinomide.
(2) Apud Raynaud. Theol. nat. diſt. 2. §. 51.
(3) loc. cit.
(4) Apud Plutarch. l. de ceſſat. oracul.
(5) l. 2. con. Gent. c. 91.
(6) §. 775. ſqq. (7) §. 1022. ſqq. (8) §. 928. ſqq.

1142. Altera ratio. Animæ humanæ ſunt imperfectæ in intelligendo; non enim poſſunt unitæ corporibus intelligere in ſeipſis ea quæ ſecundum naturam ſuam ſunt intelligibilia. Sed ante omne imperfectum, oportet eſſe perfectum aliquid in eo genere. Igitur præter animas humanas, quæ utuntur corporibus ad intelligendum, aliæ ſunt ſubſtantiæ in genere intelligibilium, quæ intelligunt per ſe intelligibilia, nec accipiunt cognitionem a rebus ſenſibilibus, ideoque ſunt omnino a corporibus ſeparatæ. Nihil vero aliud nomine Angelorum intelligimus, quam ejuſmodi ſubſtantias. Angeli ergo ſunt omnino a corporibus ſeparati.

1143. Tertia ratio. In genere corporum invenitur aliquod completum, ſicut patet in corporibus inanimatis. Ergo multo magis in genere ſubſtantiarum intellectualium debent inveniri ſubſtantiæ intellectuales completæ. Homines autem ſunt compoſiti ex ſubſtantia intellectuali, & corpore, animæque eorum ſunt ſubſtantiæ intellectuales incompletæ, quæ *per ſe* exigunt eſſe in corpore. Admittendæ igitur ſunt ſubſtantiæ intellectuales completæ, ideſt, Angeli, quæ nullo modo ſint naturaliter unitæ corporibus (1).

Ad

---

(1) Idipſum confirmant verba Concilii Lateranenſis relata in not. pag. 555. Quare de omnimoda ſpiritualitate Angelorum, ita ut nullum habeant ſibi naturaliter adjunctum corpus, nemo poteſt dubitare. Id tamen non prohibet, quominus Angeli poſſint aliquando corpora adſumere, ut oſtendit S. Thomas 1. p. q. 51. a. 2. Angeli enim multoties apparuerunt, uti Scripturæ teſtantur. Eorum autem apparitio non fuit imaginaria, quia reipſa apparuerunt non uni tantum, ſed a multis, vel ab omnibus videbantur, ideoque habebant corpora, ſine quibus videri nequiviſſent. Non poſſunt tamen in adſumptis corporibus exercere opera vitæ, quia corporibus adſumptis non uniuntur, ut ea vivificent, ſed ut localiter moveant ad aliquid ſignificandum. Vide S. Thom. loc. cit. & ibid. a. 3. Adſumunt autem corpora ex aere, ipſum condenſando, ut idem S. Thomas oſtendit a. 2. cit. ad 3.

Ex dictis autem ſequitur 1. Angelos natura ſua incorruptibiles, & immortales eſſe ob eaſdem rationes quibus ſupra §. 755. ſqq. oſtendimus, animas noſtras eſſe incorruptibiles, & immortales. Vide S. Auguſt. l. 2. de Civ. c. 16 & S. Thom. q. cit. a. 5.

Sequitur 2. Angelos differre ſpecie ab animabus noſtris, ut dictum eſt. Et etiam differre ſpecie inter ſe, ut q. cit. a. 4. oſtendit S. Thomas, & colligitur ex S. Auguſt. l. 12. de Civ. c. 29. Nullus eſt enim in eis ordo ad corpus, per quem poſſint individuari.

Se-

1144. Ad primum reſpondemus, dæmones non affici nidoribus, quaſi ſint eorum ſubſtantiis homogenei; ſed nidoribus ſacrificiorum Gentilium fuere delectati, quia per illa Deo injuria irrogabatur, ipſiſque adhibebatur cultus, qui ſoli Deo debitus erat. *Illiciuntur dæmones*, inquit S. Auguſtinus (1), *non ut animalia cibis, ſed ut ſpiritus ſignis* (2). De fumo particulæ cordis piſcis extricante omne genus dæmoniorum (3), ſic habete: fumus ille id non præſtitit propria virtute, ſed virtute divina, quemadmodum ignis inferni agit in dæmones. Idem dicendum de ſono citharæ Da-

---

Sequitur 3. Angelos non intelligere per ſpecies acceptas a rebus ſenſibilibus, ſed per ſpecies a Deo ipſis infuſas; cum enim ſint corporibus deſtituti, non poſſunt accipere ſpecies per ſenſus. Vide S. Thom. 1. p. q. 55. a. 2. & S. Aug. l. 2. de Gen. ad litt. c. 8. Seipſos autem cognoſcunt per propriam ſubſtantiam, ut idem S. Thomas ib. q. 56. a. 1. oſtendit poſt S. Auguſt. loc. cit. Per ſuam ſubſtantiam cognoſcunt quoque Deum naturæ auctorem. Species autem Angelis infuſæ eò ſunt univerſaliores, quò Angeli ſunt ſuperiores; ideoque Angeli inferiores pluribus ſpeciebus cognoſcunt ea quæ ſuperiores intelligunt per pauciores, ut idem S. Thomas demonſtrat loc. cit. q. 55. a. 3. Etſi vero ſpecies illæ ſint univerſales, non propterea Angeli futura naturaliter cognoſcunt, aut ſecreta cordium, multoque minus myſteria gratiæ, ut ab eodem S. Thoma oſtenditur ib. q. 57. a. 3. ſqq. Adeundus eſt S. Auguſtinus l. 9. de Civ. c. 22. & l. 2. Retract. c. 30. & l. 5. de Gen. ad litt. c. 19.

(1) l. 21. de Civ. c. 6.

(2) Vide S. Thom. 1. p. q. 115. a. 5. ad 3.

(3) Impius Voltairius in Phil. Hiſt. c. 48. poſtquam divinum Tobiæ librum vocavit *l' aventure de Tobie*, irridendo ait: „ Le Diable „ Aſmodée, ou Shammadey, qui étrangla les ſept premiers maris de „ Sara, & que Raphael fit deloger avec le fumée du foie d' un poiſ„ ſon, n' était point un Diable Juif, mais Perſan. Raphael l' alla „ enchaîner dans la haute Egypte; mais il eſt conſtant que les Juif „ n' ayant point d' enfer, ils n' avaient point des Diables „ *Diabolus Aſmodeus, ſive Shammaday, qui ſeptem ſtrangulavit priores Saræ maritos, & quem Raphael in fugam vertit fumo fellis piſcis, non erat quidem diabolus Judaicus, ſed Perſa. Raphael eum alligavit in ſuperiori Ægypto; at conſtat, Judæos nullum infernum agnoſcentes, nec diabolos agnoviſſe*. Teſte Cicerone l. 1. de nat. Deor. *Epicurus Socratem ſcurram Atticum fuiſſe dicebat*; immerito tamen. Nos autem merito dicemus Voltairium ſcurram Gallicum, & ſane impiiſſimum. Quid enim aliud eſt appellare Aſmodæum diabolum non Judaicum, ſed Perſam, quam Sacris Litteris per jocum illudere? Jam ſupra demonſtravimus §. 795. ſqq. Judæos infernum, & dæmones ſemper agnoviſſe, credidiſſeque. Quare Voltairius turpiſſime fallitur.

vidis, quo recedebat a Saule ſpiritus malus. Potuit tamen ſonus ille temperare humorem melancholicum, quo dæmon utebatur ad Saulem vexandum. Ad id vero quod additur de locis inaquoſis, in quibus diabolus requiem quærit, reſpondet S. Ambroſius (1), per loca arida intelligi infidelium corda: *In uno homine, ait, totius Judaici populi comparatio eſt, a quo per Legem ſpiritus immundus exierat. Sed quia in nationibus, & gentibus per fidem Chriſti requiem reperire non potuit (immundis enim ſpiritibus Chriſtus incendium eſt, quia in pectoribus gentilium, quæ ante arida erant, poſtea per baptiſmum rore Spiritus Sancti humeſcebant, jacula adverſarii ignita reſtinxerat) ideo regreſſus ad plebem eſt Judæorum, quæ forenſi, & perfunctoria ſpecie comta, animo manet interiore pollutior* (2).

1145. Ad ſecundum dicendum, dæmones cruciari igne inferni non per aduſtionem, ſed per alligationem, ut S. Thomas oſtendit (3).

1146. Ad tertium reſpondemus, dictum Salvatoris ad hanc rem temere trahi; Chriſtus enim ideo reſurrecturos comparat Angelis, quia ſunt participes immortalitatis, *neque enim*, inquit Luc. 20. v. 36. *ultra mori poterunt*; non quod Angeli corpora habeant. Quia vero homines tunc erunt immortales, merito infertur, eos poſt reſurrectionem non eſſe nupturos; ubi enim mors regnat, nuptiis eſt opus, ne genus humanum deficiat; quæ quidem neceſſitas nulla eſt, ubi regnat immortalitas.

1147. Ad quartum non negamus, nonnullos Patres, ut Juſtinus, Athenagoras, & Clemens Alex. affirmaſſe, dæmones captos amore mulierum, filios procreaſſe, qui Gigantes fuerunt appellati; eos tamen benigne excuſare poſſumus ea ratione, qua illos excuſat S. Auguſtinus (4), quia ni-

(1) l. 7. in Luc. n. 95.

(2) Interpretatio nititur ipſo Evangelico Textu; explicatiuſque habetur Matt. 12. v. 45. ubi Chriſtus concludit: *Sic erit generationi huic peſſimæ*. Jobi 40. v. 16. dicitur Behemoth, qui erat figura diaboli habitare *in locis humentibus*; quia videlicet diabolus delectatur nefariis luxuriæ actibus. Vide S. Thom. in cit. c. lect. 2.

(3) Sup. 3. p. q. 70. a. 3.

(4) l. 15. de Civ. c. 23.

nimirum eis non claruit occulta origo libri apocryphi Henoch, in quo ea fabula continetur. Ad ceteros autem quod attinet, qui videntur corporeitati Angelorum favere, dicimus cum S. Thoma (1), ipſos appellaſſe Angelos corporeos relate ad Deum, quia *medium comparatum ad unum extremum, videtur alterum*: & etiam quia non ſunt ubique, ſed *licet locis corporalibus non contineantur, circumſcriptione tamen ſubſtantiæ non carent*, ut S. Ambroſius dicit (2). De S. Auguſtini autem mente ambigendum non eſt; ipſe enim ait: *Quod dixi, ſpiritaliter ſummos Angelos vivere, infimos vero animaliter, audacius dictum eſt de infimis, quam ut poſſit vel Scripturis Sanctis, vel ipſis rebus oſtendi*. Quod ſpectat ad VII. Synodum, putavit quidem Joannes Theſſalonicenſis, Angelos præditos eſſe corporibus; at Synodus non probavit ejus ſententiam, ſed id quod Taraſius ex ejus oratione accepit, nimirum, quia Angeli *hominum ſpecie multis apparuerunt*, & idcirco licere eos pingere, qua de re tantum in Concilio agebatur, quod fuerat coactum adverſus Iconoclaſtas.

1148. Ad quintum reſpondet S. Thomas (3), Angelorum ſubſtantiam finitam eſſe, non quod circumſcribatur terminis localibus (4), ſed quia circumſcribitur terminis eſſenti-

Nn 2

---

(1) 1. p. q. 50. a. 1. ad 1. & 3. Similia ſcribunt S. Gregorius M. l. 2. Mor. c. 3. & Damaſcenus l. 2. de Fide c. 3.

(2) l. 1. de Spir. San. c. 7.

(3) 1. p. q. 50. a. 1. ad 3.

(4) Ut S. Thomas advertit loc. cit. q. 62. ſeq. Angelis convenit eſſe in loco diverſimode a corporibus: nam eſſe in loco æquivoce convenit Angelis, & corporibus: *Scio*, ait S. Auguſtinus l. 4. de Gen. ad lit. c. 18. *quod non proprie dixerim locum: nam proprie dicitur in ſpatiis, quæ corporibus occupantur: ſed quia & ipſa corpora non manent in loco, niſi quo ſui ponderis tamquam appetitu perveniunt, ut eo comperto requieſcant; ideo non incongruenter a corporalibus ad ſpiritualia verbum transfertur, ut dicatur locus, cum res ipſa plurimum diſtet*. Itaque corpora ſunt in loco *circumſcriptive*, ideſt *ſecundum contactum dimenſivæ quantitatis*; Angeli vero *definitive*, ſive per quantitatem virtutis, & *per ejuſdem virtutis applicationem ad locum*; qua ratione ita ſunt in uno loco, ut non ſint in alio. Et idcirco, ut obſervat idem S. Doctor q. 3. de pot. a. 19. ad 2. *nihil prohibet, Angelos non eſſe in loco, ſi voluerint, etſi etiam ſemper ſint in loco propter ordinem, quo creatura ſpiritualis præſidet corporali, ſecundum Aug. 3. de Trin. c. 4.* Angeli igitur ſunt in loco per operationem, non per commenſurationem eorum ſubſtantiæ cum loco; quo ſenſu idem

tialibus; ideoque quantitatem quidem virtutis habet, qua per ſuam operationem eſt in loco; non vero quantitatem molis, quæ eſt propria corporibus.

1149 Ad ſextum reſpondemus, Cajetani argutiam, ſi quid valeret, probaturam quoque dari debere ſenſitivum ſine vegetativo, ſicut dantur vegetativum ſine ſenſitivo, & ſenſitivum ſine motivo ſecundum locum, & intellectivum ſine motivo ſecundum locum: nam cur potius dari debet motivum localiter ſine ſenſitivo, & non dari ſenſitivum ſine vegetativo? Hoc autem poſtremum fruſtra Cajetanus quæreret. Adſignamus localiter motivum ſine ſenſitivo, nec tamen opus habemus ſpiritibus aeris. Angeli ſunt in loco ſecundum quantitatem virtutis, ut dictum eſt (1). Cum applicant hanc virtutem, moventur localiter, quamvis æquivoce: tunc autem habetur localiter motivum ſine ſenſitivo. Quod ſi Cajetanus quæreret localiter motivum, quod a ſeipſo moveretur, corporeum ſine ſenſitivo, & vegetativo, negandum eſſet *ſuppoſitum*; repugnat enim, ut S. Thomas oſtendit (2), eſſe aliquid corporeum localiter motivum movens ſeipſum, quod non ſit neque ſenſitivum, neque vegetativum (3).

Ad

---

idem S. Auguſtinus ajebat l. 83. qq. q. 8. *moveri localiter eſſe proprium corporum*; & l. 8. de Gen. ad lit. c. 20. & 26. *ſubſtantiam corporalem moveri per loca, & tempora, ſpiritualem vero per tempus dumtaxat*. Hinc vero ſequitur 1. Angelos non eſſe ubique: nam virtus eorum finita eſt, nec poteſt ſe extendere ad omnia. Sequitur 2. non poſſe plures Angelos eſſe ſimul in eodem loco; cum enim Angeli ſint in loco per applicationem virtutis, non ut contenti a loco, ſed *per modum continentis perfecti*; fieri non poteſt, ut eorum duo perfecte contineant unum, eumdemque locum, in eo ſimul operantes; oſtenſum ſiquidem eſt §. 198. non poſſe eſſe duas cauſſas completas unius, ejuſdemque rei. Sequitur 3. unum Angelum poſſe eſſe ſimul in pluribus locis; cum enim ſit in loco per applicationem virtutis ſuæ, ut *perfecte continens*, ita eſt in uno loco, ut non ſit in alio, alioqui ſi in duobus eſſet ſimul, neutrum eorum diviſive perfecte contineret. Id autem intelligendum eſt de eodem loco naturali: nam de loco violento, quo dæmones non continent, ſed continentur, certum eſt plures eſſe poſſe in eodem loco; dicitur enim Marc. 5. v. 9. de homine poſſeſſo a dæmone, quod ab integra dæmonum legione obſidebatur. *Legio mihi nomen eſt, quia multi ſumus*.

(1) §. præc. (2) 1. p. q. 18. a. 3.

(3) Si Cajetanus exponens verba Apoſtoli Epheſ. 2. v. 2. *ſecundum principem poteſtatis aeris hujus*, animum applicuiſſet ſuum ad egregiam S. Thomæ expoſitionem in præf. c. lect. 1. utique continuiſſet

ſeſe.

1150. Ad ſeptimum dicendum, mediam ſubſtantiam inter Deum, & hominem, eſſe Angelum; inde vero ſequitur, Angelum debere eſſe omnino incorporeum, ut omnes gradus rerum creatarum ſint in Univerſo: nam ſicut dantur creaturæ omnino corporeæ, & creaturæ partim corporeæ, partim ſpirituales; ita dari debent creaturæ omnino ſpirituales. Itaque ficta ſunt animalia illa rationalia mortalia nobis feliciora, a Platonicis invecta.

ARTICULUS III.

Utrum conſtet de numero, hierarchiis, nominibuſque Angelorum.

1151. ARbitratus fuit Ariſtoteles (1), totidem eſſe ſubſtantias ſeparatas, ſive Angelos, quot ſunt cæleſtes orbes, quibus movendis deputantur. Platonici vero majorem Angelorum numerum computarunt: nam Maximus Tyrius (2) eos tribus myriadibus, ſive triginta millibus comprehendit; Æneas vero Gazæus (3) tantam eſſe eorum multitudinem putat, ut dicat: *Etſi mortalibus in decies millenos annos hæc externis ſenſibus expoſita vita producatur, numquam* ta-

ſeſe. Ergo S. Thomas relata opinione Damaſceni arbitrantis, dæmonem ideo appellari principem poteſtatis aeris hujus, quia Angeli qui ceciderunt, fuere ex ordinibus, qui præſunt corporibus inferioribus. „ Alii, *inquit*, volunt, & melius, quod fuerint de ſupremis ordini„ bus, ita quod hoc quod dicit, *aeris hujus*, ſit ad oſtendendum, „ ipſum aerem eſſe habitationem ipſorum in pœnam eorum: Unde Ju„ das in ſua Canonica dicit: *Angelos vero, qui non ſervaverunt ſuum* „ *principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, in judicium diei* „ *magni, vinculis æternis, ſub caligine reſervavit*. Ratio autem, „ quare non ſtatim poſt eorum caſum retruſi ſunt in infernum, ſed „ dimittuntur in aere, eſt, quia Deus noluit, quod ipſis peccantibus, „ eorum ratio totaliter fruſtraretur; & ideo dedit eos hominibus in „ exercitium, quo bonis præpararent coronam, malis autem æter„ nam mortem. Et quia uſque ad diem judicii eſt nobis tempus bel„ li, & merendi; ideo uſque tunc in aere permanebunt; poſt diem ve„ ro judicii retrudentur in infernum „. Vide eumdem S. Thom. 1 p. q. 65. a. 4. ubi docet præterea, aliquos dæmones etiam modo eſſe in inferno ad torquendum eos, quos ad malum induxerunt.

(1) L. 12. Metaph. Vide S. Thom. ib. & l. 2. con. Gen. c. 92.

(2) Diſſ. 26. de dæmon.

(3) In Theophraſto.

tamen opinor tantæ Angelorum, atque dæmonum multitudini humanarum animarum numerus par ſit. Conſentitque S. Ambroſius (1) ſcribens, *plena eſſe Angelorum omnia, aera, terras, mare, Eccleſias, quibus Angeli præſunt*.

1152. De ordinibus Angelorum Jamblicus, & Proclus (2) ita loquuti ſunt, ut novem eſſe conſtituerint, dividentes per tria, & tria multiplicantes per ſeipſa in novem (3). Chaldæi etiam, ut refert Stanlejus (4), tres ordines æviternarum rerum conſtituerunt, quorum quemlibet in tres alios ordines dividebant (5). Alios ordines conſtituit Maimonides diſtribuens Angelos in decem claſſes. Alios conſtituebant Gnoſtici, uti S. Irenæus deſcribit (6), dividentes ſui pleromatis Œones in triginta copulationes, ſive conjugationes.

1153. Ad nomina quod pertinet Angelorum, multa commenti ſunt Rabini (7), multa Gnoſtici (8), multa Chaldæi (9), multa Perſæ (10). Voltarius autem putat (11), nomina *Michaelis*, *Gabrielis*, & *Raphaelis* fuiſſe Judæis tradita a Chaldæis, cum illi erant captivi (12).

Vi-

(1) In Pſal. 118. ſer. 1. n. 9.

(2) Apud Ficinum l. 16. de immort. c. 1., & apud Eugubinum l. 8. de peren. Phil. c. 10. ſqq.

(3) Hæc certe Jamblicus, & Proclus a noſtris ſuffurati fuerunt, ita ut dici poſſit quod de Porphyrio dixit Theodoretus Ser. 7. de curandis Græc. adfect. Simias fuiſſe imitatos.

(4) Hiſt. Phil. par. 13. ſect. 3. c. 4. ſqq.

(5) Multa ibi habet doctrina Chaldæorum, quæ ſunt abſurdiſſima: at furtum omnes vident, palamque fit quod Clemens Alex. Strom. 7. ajebat: „ Quidquid eſt pulchrum ſequitur Momus.

(6) L. 1. adv. hær. c. 1.

(7) In Thalmude, & in Targ.

(8) Vide S. Iren. l. 1. adv. hær. c. 34. & Tertullianum l. con. Valentin. & S. Epiphan. hær. 26. & Orig. l. 6. con. Celſ.

(9) Vide Stanslejum loc. cit.

(10) Conf. Hyde de Relig. vet. Pers.

(11) In Dict. Phil. art. *Ange*, & in Phil. Hiſt. c. 48.

(12) Mira prorſus eſt Voltairii eruditio, cum loc. cit. ſcribit de nominibus, *Michaelis*, *Gabrielis*, & *Raphaelis*: „ Ces mots ſont Caldéens „ *hæc nomina ſunt Chaldaica*. Itane vero? Atqui *Michael* nomen eſt mere hebraicum ex מי, *quis*, כא, *ut*, אל, *Deus*: & nota ex Buxtorſio Deum Chaldaice dici אלה. Gabriel item eſt purum hebraicum nomen a גבר *robuſtus fuit, valuit*, & אל *Deus*, ideſt, *fortitudo Dei*. *Raphael* etiam eſt nomen hebraicum ex רפא *curavit, medicatus eſt*, & אל, *Deus*, ſive *medicina Dei*. Vide S. Hyeronym. in c. 8. Daniel.

1154. Videtur autem 1. dicendum, modicum eſſe numerum Angelorum; nam quanto magis acceditur ad unum, tanto minor eſt multiplicatio, ut in numeris. Angeli autem magis quam aliæ res accedunt ad Deum, qui eſt ſumme unus. Ergo minor debet eſſe eorum multitudo.

1155. II. In Libris Canonicis Hebræorum nihil invenitur de hierarchiis, & ordinibus Angelorum. Similiter nomina *Michaelis*, *Gabrielis*, *Raphaelis* nullibi in Scripturis reperiuntur ante tempora captivitatis. Nomina autem *Beelſebub*, *Beelphegor*, *Aſtaroth* erant falſorum numinum nomina, non Angelorum; imo *Aſtaroth* ſignificabat Lunam (1). Nomina vero *Satanæ*, *Aſmodei*, *Diaboli* ſunt potius appellationes communes dæmonum, quam propria aliquorum Angelorum nomina.

Prop. *I. Magna eſt Angelorum multitudo; II. eaque recte diſtribuitur in tres hierarchias, & novem ordines. III. Angelorum autem nomina, ſi eos qui in Scripturis exprimuntur, excipias, nobis ſunt incomperta.*

1156. PRob. 1. p. duplici ratione S. Thomæ (2), quarum prima eſt: Ordo Univerſi exigit, ut nobiliora excedant ignobiliora quantitate, vel numero; quantitate quidem ſi ſint materialia; ideoque cæleſtia corpora immenſum ferme excedunt magnitudine terram, quæ ad orbem fixarum comparata eſt veluti punctum. Angeli autem nobiliores ſunt rebus corporeis, nec poſſunt eas excedere magnitudine, cum ſint incorporei, ut dictum eſt (3). Ordo ergo Univerſi, quem Deus in

(1) Idem Voltairius ib. „ Aſtaroth étaït la lune, & la Lune ne „ s' attendoit pas à devenir diable„ *Aſtaroth erat Luna: Luna autem non expectabat evadere in Diabolum*. Mittimus, utrum ſub Aſtaroth nomine adorata Luna fuerit: nam communius tenetur fuiſſe Venerem. Vide Calmet. Diſs. de Numin. & orig. Philiſtinorum. Id tamen eſt certiſſimum, Aſtaroth fuiſſe falſum numen. Non ergo Luna expectavit evadere in diabolum, ſed homines impii eam adorantes ſub idolo Aſtaroth, eam converterunt in dæmonem: nam ut dicitur Pſal. 95. v. 5. *omnes dii gentium dæmonia*. Quid ergo Voltairius proficit mimica, & plane puerili, impia tamen argutia ſua?

(2) L. 2. con. Gen. c. 91. (3) Art. præc.

in creatione præcipue intendit, requirit, ut Angeli excedant multitudine.

1157. Altera ratio. Magis eſt aliquid multiplicabile in eſſe intelligibili, quam in ſuo eſſe materiali: nam diverſitas figurarum v. g. poteſt per intellectum augeri in infinitum, quod tamen phyſice fieri non poteſt. Angeli autem ſunt natura ſua in eſſe intelligibili. Major igitur in eis eſt multiplicitas, quam in rebus materialibus. Quare Dan. 7. v. 10. dicitur: *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei.* Magna eſt igitur Angelorum multitudo (1).

1158. Prob. 2. p. ex eodem S. Thoma, qui Angelorum puritatem, & ſapientiam æmulatus, de Angelis ſcripſit ut Angelus. Itaque ipſa multitudo Angelorum hierarchias, & ordines requirit; eſt enim hierarchia ſacer principatus (2). In omni autem principatu duo conſideranda ſunt, ſcilicet Princeps, & multitudo ordinata ſub Principe. Deus autem unus eſt univerſorum Princeps. Igitur ex parte Dei una eſt hierarchia. Ex parte vero multitudinis Angelorum ſub Deo

(1) Noluit Angelicus quidpiam certo ſtatuere de Angelorum multitudine, ſequutus Chryſoſtomum Hom. 2. & 4. de incompreh. Dei nat. Ambroſium ſupra relatum §. 1151. S. Auguſt. l. 15. de Civ. c. 1. Lactantium l. 1. Inſt. c. 7. alioſque. Quare deridendi ſunt Rabbini Cabaliſtæ, qui dicunt, Angelos eſſe numero pares ſtellis. Nec iis eſt adſentiendum, qui, ut eſt apud Auctorem qq. ad Antiochum in Append. Opp. S. Athanaſii, adſerebant, Angelos nonagintanovem partibus numerum hominum excedere, ex parabola decem Drachmarum; aut æqualem eſſe numerum Angelorum, & hominum, propterea quod ſcriptum ſit Deut. 32. v. 8. *conſtituit gentium terminos juxta numerum Angelorum Dei*. Nam parabola illa haud proponitur a Chriſto ad deſignandum numerum Angelorum. Quod vero dicitur de terminis gentium ſignificat diſtributionem tribuum Judæorum in terra promiſſionis, & Vulgata habet: *Conſtituit terminos populorum juxta numerum filiorum Iſrael*. Non eſt autem ambigendum excedere Angelos numerum omnium hominum: nam ſingulis eorum deſtinantur ſinguli Angeli cuſtodes, qui ſunt infimi chori, ideoque minores numero quam Angeli ſuperiores. Excedunt etiam multitudinem omnium ſpecierum, quarum cuilibet datum eſſe Angelum ad cuſtodiendum, S. Thomas 1. p. q. 115. a. 2. probabile reputat. An autem Angeli numero excedant omnia individua rerum materialium, temere decerneremus. Deus qui, uti dicitur Pſal. 146. v. 4. *numerat multitudinem ſtellarum, & omnibus eis nomina vocat*, ſcit, quantus ſit Angelorum numerus.

(2) Eſt a ἱερὸς, *ſacer*, & ἀρχὴ, *principatus*.

Deo ordinatæ, prout diverſæ multitudines Angelorum diverſis modis reguntur, diverſæ conſtituendæ ſunt hierarchiæ; quippe, ut recte S. Thomas advertit (1), etiam in civili Republica, *quæ non poſſunt ſecundum eumdem modum gubernari a Principe, ad diverſos Principatus pertinent; ſicut ſub uno Rege ſunt diverſæ civitates, quæ diverſis reguntur legibus, & miniſtris*. Ordinantur autem Angeli, qua ratione illuminantur, & inſtruuntur (2) ita enim diriguntur, & gubernantur ſub uno Principe Deo. Jam vero rationes rerum, de quibus Angeli illuminantur, conſiderari poſſunt tripliciter, 1. ut procedentes ab ipſo Deo: & *iſte modus convenit primæ hierarchiæ, quæ immediate ad Deum extenditur, & quaſi in veſtibulis Dei collocatur*. 2. *prout pendent ab univerſalibus cauſſis creatis, quæ jam aliquo modo multiplicantur: & hic modus convenit ſecundæ hierarchiæ*. 3. *quatenus hæ rationes applicantur ſingulis rebus, prout dependent a propriis cauſſis: & hic modus convenit infimæ hierarchiæ* (3). Itaque Angeli primæ hierarchiæ ſunt veluti aulici Divinitatis. Angeli ſecundæ hierarchiæ generali orbis regimini præſunt. Angeli tertiæ hierarchiæ circa Regna, Provincias, vel ſingulares perſonas occupantur. Tres igitur ſunt hierarchiæ Angelorum.

1159. In unaquaque autem hierarchia Angelica tres ſunt ordines. In prima quidem *Seraphim* ſic dicti, quaſi *ardentes*, vel *incendentes* (4). 2. *Cherubim*, a *ſcientiæ plenitu-*

---

(1) 1. p. q. 108. a. 1.

(2) Cum Angeli inferiores habeant ſpecies minus univerſales, quam Angeli ſuperiores, & hi non omnia cognoſcant quæ Deus cognoſcit; fit proinde, ut Angeli inferiores illuſtrentur a ſuperioribs, & ſupremi inter ipſos illuſtrentur a Deo. Vide S. Thom. in 2. q. 9. a. 2.

(3) Hæc S. Thomas loc. cit. a. 3. egregie explicat exemplo petito ex terrenis Principatibus: *Miniſtrorum*, inquit, *qui ſunt ſub uno Rege quidam operantur immediate circa perſonam Regis, quaſi cubicularii, & conſiliarii, & aſſeſſores: & hoc competit primæ hierarchiæ reſpectu Dei. Quidam vero habent officia ad regimen regni in communi, non deputati huic vel illi Provinciæ, ut Domini Regalis Curiæ, & Principes militiæ, & Judices Curiæ: & hujuſmodi ſimiles ſunt Angeli ſecundæ hierarchiæ. Quidam vero proponuntur ad regimen alicujus partis Regni, ut Præpoſiti, & Balivi, & hujuſmodi officiales minores: & his ſimiles ſunt ordines tertiæ hierarchiæ*.

(4) Nominantur a verbo Hebraico שרף, quod eſt *incendere*. De his S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 80. *Supremi*, inquit, *& primi or-*

tudine (1). 3. *Throni* in quibus reſidet Divina Majeſtas, quia præ inferioribus ordinibus habent, ut *immediate in Deo rationes divinorum operum cognoſcere poſſint*; ideoque *ſunt per promptitudinem aperti ad ſuſcipiendum Deum, & famulandum ipſi* (2).

1160. Ad ſecundam hierarchiam pertinent 1. *Dominationes*, quæ ſunt quædam Angelorum agmina, quibus cetera inferiora ſubjecta ſunt; eiſque propria eſt diſtributio eorum, quæ in Univerſi regimine agenda ſunt. 2. *Virtutes*, ad quas ſpectat præbere facultatem ad implendum ea quæ pertinent ad regimen Univerſi. 3. *Poteſtates*, quarum eſt ordinare, qua ratione ea quæ præcepta, & definita ſunt, impleri poſſint, ut alii exequantur. In

---

ordinis, providentiæ rationem accipiunt in ipſo ultimo fine, qui eſt divina bonitas. Quidam tamen aliis clarius, & iſti dicuntur Seraphim, quaſi ardentes, vel incedentes.

(1) „ Secundi (inquit S. Thomas ib.) rationem providentiæ in „ ipſa forma divina perfecte cognoſcunt, & hi dicuntur Cherubim, „ quod interpretatur ſcientiæ plenitudo „. Vide S. Hieron. in c. 6. Iſaiæ. Hìc autem facere non poſſumus, quin adnotemus, S. Thomam non omnino ſaltem ignoraſſe linguam Hebraicam: quod cum ex modo dictis conſtare videtur; tum ex aliis, præſertim ex iis quæ docet 1. p. q. 39. a. 3. ad 2. de nomine Dei *Elohim*, & q. 13. a. 11. ad 1. de nomine Dei *Jehovah*, quod eſt, *tetragrammaton*. Et in c. 1. Epiſt. ad Rom. lect. 1. animadvertit de nomine *Pauli*: *Hoc nomen* (*ſecundum quod his litteris deſcribitur*) *non poteſt hebraicum eſſe, quia apud Hebræos non invenitur hoc elementum* P. Non fuit ergo Thomas omnino ingnarus hebraicæ linguæ. Nec mirum: nam ejus ætate publicæ erant in Ordine Prædicatorum Hebraicæ, & Arabicæ linguarum Scholæ. Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 428. in not.

(2) Voltairius in Dict. Phil. art. *Ange*: „ S. Thomas, *ait*, a la „ queſtion 108. art. ſecond, dit que les Trônes ſont auſſi prés de „ Dieu que les Chérubins, & les Séraphins, parce que c' eſt ſur eux „ que Dieu eſt aſſis „. *S. Thomas in quæſt.* 108. *a.* 2. *dicit, Thronos ita eſſe Deo propinquos, ut Cherubim, & Seraphim, quia ſuper ipſos Deus ſedet*. Hæc Voltairius ſcribens demonſtrat, ſe ne vidiſſe quidem umquam Opera S. Thomæ. Nam 1. non dicit in qua parte Summæ Theol. ea quæſtio contineatur. 2. in art. 2. q. 108. quam citat, ne verbum quidem eſt de Thronis, aut Cherubim, aut Seraphim; ſed ibi S. Thomas tantummodo oſtendit, in una hierarchia eſſe tres ordines, quos reducit ad ſummum, medium & infimum. 3. ex hac ipſa diſtinctione evidenter ſequitur, numquam S. Thomam docuiſſe, Thronos ita eſſe Deo propinquos, ut Cherubim, & Seraphim; alioqui non eſſent infimi in prima hierarchia, neque Cherubim eſſent medii, & Seraphim ſummi. Quod & ipſi pueri vident, nec tamen Voltairius ſcivit videre.

1161. In tertia hierarchia ſunt Angeli, qui miniſterium exequendo præſtant; in qua quidem exequutione *Principatus* ſe habent ut duces. Hos ſequuntur *Archangeli*, qui medio modo ſe habent inter *Principatus*, & Angelos, quaſi *principes Angeli*, ad eoſque pertinet magna nunciare. Tandem *Angeli* ſunt qui ſimplicirer exequuntur, & minima nunciant. Huic poſtremo Angelorum ordini demandata eſt ſingularium hominum cuſtodia (1).

8162. Tertia denique prop. pars breviter ſuadetur; ſiquidem Angelorum nomina aliter innoteſcere nobis non poſſunt, qnam per Divinam revelationem; quæ quidem in ſacris Scripturis continetur.

Ad

---

(1) Diximus *ſingularium hominum*: nam cuſtodia multitudinis hominum pertinet ad Principatus, vel forte ad Archangelos, ut tradit S. Thomas 1. p. q. 113. a. 3. & confirmat S. Hieronymus in c. 10. Dan. ubi etiam docet, S. Michaelem præfuiſſe populo Iſrael. Hoc autem populo reprobato, dicendum eſt, eumdem Archangelum præeſſe Eccleſiæ Catholicæ, quæ in locum Synagogæ ſucceſſit. De Angelis cuſtodibus balbutierunt veteres Philoſophi, Plato apud Clementem Alex. Strom. 5. Apulejus l. de Deo Socr. Epictetus apud Arianum l. 1. c. 14. Cenſorinus l. de die natali c. 2. Seneca Epiſt. 110. aliique. Hos cuſtodes Angelos *Genios* vocabant; imo nonnulli cuilibet homini duos Genios adſignabant, alterum bonum, alterum malum. Quam opinionem nonnulli etiam Chriſtiani adoptarunt, de quibus videri poſſunt quæ ſcribit Cotelerius in Notis ad mand. 6. l. 2. Paſtoris, ubi Patres etiam refert, qui contra ſenſerunt. At perperam, mendaciter, & impie Voltairius ſcribit loc. cit. „ L' ancienne mytologie des bons & des „ mauvais génies ayant paſſé de l' Orient en Grèce, & à Rome, nous „ conſacrames cette opinion, en admettant pour chaque homme un „ bon & un mauvais Ange, dont l' un l' aſſiſte, & l' autre lui nuit de„ puis ſa naiſſance juſqu' à ſa mort „. *Cum vetus mythologia bonorum, & malorum geniorum ab Oriente tranſierit in Græciam, & Romam, nos conſecravimus hanc opinionem admittentem pro unoquoque homine bonum, & malum Angelum, quorum alter prodeſt, alter nocet, ab illius nativitate ad mortem uſque*. Itane vero homo perditiſſime! A mythologis Eccleſia Catholica accepit dogma cuſtodiæ Angelorum, illudque conſecravit? Quid ergo Jacob ajebat Gen. 48. v. 16. *Angelus qui eruit me de cunctis malis*? Quid Pſalmiſta cecinebat Pſal. 90. v. 11. *Angelis ſuis Deus mandavit de te, ut cuſtodiant te in omnibus viis tuis*? Quid Chriſtus Dominus Matt. 18. v. 10. dicebat: *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei*? Mythologicane hæc ſunt? Peſſimus hiſtrio, totam confeciſſe putabat fabulam, univerſa Religionis dogmata ad commenta amandando; ſed ſcena mox in obitu mutata fuit, ac deſperatus æternum periit.

1163. Ad primum reſpondet S. Thomas (1), Angelos quia magis accedunt ad Deum, debere habere minimum multitudinis in ſui compoſitione; quod quidem habenr, quia ſunt ſubſtantiæ ſimplices. Non oportet autem, ut ſint pauci; imo hoc eſſet contra ordinem Univerſi, ut dictum eſt (2).

1164. Ad ſecundum, concedimus, in libris Veteris Teſtamenti non fieri expreſſam mentionem de omnibus hierarchiis, & ordinibus Angelorum: multa enim quæ implicite continebantur in Veteri Lege, fuerunt explicatius declarata in Nova Lege. Hujuſmodi autem ſunt hierarchiæ, & ordines Angelorum; quandoquidem de *Seraphim* mentio fit Iſaiæ 6. v. 2. & 6. de *Cherubim* Pſal. 79. v. 2. & alibi ſæpe. De *Thronis*, *Dominationibus*, *Principatibus*, & *Poteſtatibus*, ad Coloſ. 1. v. 16. De *Virtutibus*, & *Angelis*, 1. Pet. 3. v. 22. De *Archangelis*, 1. ad Theſſal. 4. v. 15. & in Epiſt. S. Judæ v. 9. De omnibus autem hiſce ordinibus implicita mentio ſit in omnibus Veteris Teſtamenti locis, in quibus Deus vocatur יהוה צבאות *Jehovah Sebaoth*, *Deus exercituum*. Nam in exercitibus ſacris ordines ſunt, & hierarchiæ.

1165. Concedimus autem nomina *Michaelis*, *Gabrielis*, & *Raphaelis* non inveniri in Scripturis ante tempora captivitatis. Quid vero inde? an propterea Judæi illa a Chaldæis acceperunt? Monſtret Voltairius, ea nomina tunc fuiſſe in uſu apud Chaldæos, eaque fuiſſe Angelis attributa: quod ſane facere numquam poterit; imo ipſemet fatetur de Perſis, qui fuerunt a Chaldæis inſtituti: „ on en trouve cent „ dix-neuf, parmi leſquels ne ſont ni Raphael, ni Gabriel, „ que les Perſes n' adopterent que long-temps après. „ *Reperiuntur apud ipſos centum novemdecim, inter quos non ſunt neque Raphael, neque Gabriel* (addere debebat *neque Michael*) *quæ nomina Perſæ non adoptarunt, niſi ſero valde*; nimirum poſtquam venerunt in ditionem Mahometanorum. Audiat Voltairius, quare ante ea tempora nomina illa Angelorum non fuerint audita. Angeli nomina ſortiuntur ratione muneris, quo funguntur; neque enim nominibus indigent, ut Deo

(1) 1. p. q. 50. a. 3. ad 2. (2) §. 1156.

Deo ſint noti, aut ſeſe invicem poſſint deſignare: quod ipſe Plato agnovit in *Cratylo*. Igitur tunc nomina Angelis quibuſdam fuere impoſita, cum munera obierunt, quæ per ea nomina ſignificantur. *Michael* autem, ut dictum eſt (1), præerat populo Iſrael; ideoque tunc primum appellari hoc nomine debuit, cum pro defenſione populi Judæorum reſtitit Angelo principi Regni Perſarum, ut dicitur Dan. 10. v. 13. *Gabrielis* vero nomen tunc primum auditum fuit, cum Danieli demonſtrare Deus voluit tempus Dominicæ Incarnationis, quo Dominus fortis, & potens naſciturus, & indicturus erat bellum dæmonibus, & de mundo triumphaturus, ut loquitur S. Hieronymus (2), & habetur Dan. c. 8. v. 16. ſqq. Nomen autem *Raphaelis* adſumtum ab Angelo primum fuit, cum venit ad curandum Tobiam, & Saram. Hæc autem omnia contigerunt tempore captivitatis; ideoque mirum eſſe non debet, quod ante hoc tempus ea nomina non fuerint audita.

1166. De nominibus *Beelſebub*, *Beelphegor*, *Aſtaroth* non negamus eſſe nomina idolorum (3); quemadmodum nec negamus, nomina *Satanæ*, & *Diaboli* eſſe nomina communia dæmonibus univerſis. At vero etiam atque etiam negamus, nomen *Aſmodæi*, quod reddi poteſt *exterminans*, non eſſe nomen peculiare alicujus dæmonis: nam Scriptura Tobiæ 3. v. 8. expreſſe vocat *dæmonium nomine Aſmodæus*.

QUÆ-

(1) Not. 1. pag. 571.
(2) In c. 8. Dan.
(3) De *Beelſebub* S. Hieronymus in c. 10. Matt. *Beelſebub*, ait, *idolum eſt Accaron, quod vocatur in Regum volumine idolum muſcæ-Beel, ipſe eſt Bel, ſive Baal: Zebub autem muſca dicitur. Principem ergo dæmoniorum ex ſpurciſſimi idoli appellabant vocabulo: qui muſca dicitur propter immunditiam, quæ exterminat ſuavitatem olei.* De *Beelphegor* idem S. Hieronymus in c. 4. Oſee ait, fuiſſe idolum cultum maxime a fœminis *ob obſcœni magnitudinem, quem nos Priapum poſſumus appellare*. De *Aſtaroth* vero conſtat ex 1. Reg. 31. v. 10. ipſum fuiſſe Philiſtinorum idolum; & ex 4. Reg. 23. v. 13. fuiſſe idolum Sidoniorum.

QUÆSTIO XXIV.

De Dei Exiſtentia.

1167. S*Celus eſſet*, inquiebat Socrates in Phædone, *de creaturis agere, & Opificem omittere*. Hactenus de creaturis actum eſt: nunc ſermo convertendus ad Creatorem, ſive ad poſtremam Metaphyſicæ partem, quæ *naturalis Theologia* dicitur. Ut enim optime animadverrit S. Thomas (1): *In doctrina, quæ creaturas ſecundum ſe conſiderat, & ex eis ad Dei cognitionem perducit, prima eſt conſideratio de creaturis, & ultima de Deo: in doctrina fidei, quæ creaturas in ordine ad Deum tantum conſiderat, prima eſt conſideratio Dei, & poſtmodum creaturarum; quæ proinde eſt perfectior, utpote ſimilior cognitioni Dei, qui ſeipſum cognoſcens, alia intuetur.* De Deo autem agentes, inquiremus 1. de ejus exiſtentia; 2. de eſſentia & unitate; 3. de attributis; 4. de Providentia; 5. de Dei *concurſu* ad actiones creaturarum, deque *præmotione* earum ad agendum; 6. de miraculis. De exiſtentia autem Dei quæremus 1. an Deus exiſtat? 2. an ulli fuerint, ſintque athei? 3. an conſenſus Gentium in admittenda Divinitate, ſit efficax demoſtratio ejus exiſtentiæ?

ARTICULUS I.

Utrum Deus exiſtat.

1168. PRoponuntur atheorum deliria, 1. (2). Nullus homo poteſt negare vim, & energiam naturæ, ſeu vim, qua materia agit. Nemo autem poteſt, quin nuncium rationi mittat, hanc vim attribuere enti alicui extra naturam diſtinctoque a materia, cum qua nihil habeat commune. Non er-

(1) l. 2. con. Gen. c. 4.

(2) Cum Auctor ſyſt. nat. par. 2. univerſas congeſſerit atheorum blaſphemias, ex ipſo deſcribendas exiſtimavimus.

ergo hæc vis advenit naturæ a principio extrinſeco, cujuſmodi eſt Deus (1).

1169. II. Exiſtentia primæ Cauſſæ ſequela eſt ignorantiæ cauſſarum, quæ ſunt in natura; quis enim ad primam aſſurgit cauſſam, cum ſcit cauſſas effectuum immediatas? Inducta etiam fuit ex timore quorundam eventuum phyſicorum cujuſmodi fuere diluvia, revolutiones, calamitates, quæ partem humani generis deſtruxerunt, reliquoſque ita metu affecerunt, ut putarint a Divinitate quadam fuiſſe immiſſa. Hæc eſt apud populos Deorum origo, quæ proinde partus eſt timoris, & ignorantiæ (2). Acceſſit ſacerdotum auctoritas, quibus, cum apud populos valerent, munus fuit injunctum reconciliandi homines cum irritato numine; iique cæremonias invenere, ritus, ac formulas cultus, atque ita corpus doctrinæ Religionis exſtitit, quæ ab unaquaque ſocietate recepta fuit, & ad poſteros tranſmiſſa. Acceſſit etiam calliditas hominum, qui ut alios ſuo ſubjicerent imperio; eis Divinitatem perſuadere conati ſunt (3).

Deus

---

(1) Ita ſunt comparati athei ætatis noſtræ, ut cum ubique clament, mundum ſe velle a falſis, præjudicatiſque ſententiis revocare, ac deſtruere chimeras hominibus nocivas; multa fundunt verba ad offundendas tenebras, ſed ne idonei quidem ſunt ad nova excogitanda ſophiſmata. Primum argumentum ficti Mirabaudi jam ſibi objecerat S. Thomas 1. p. q. 2. a. 3. in 1. arg. & majori quidem vi.

(2) Mutuantur hæc athei recentiores ex Lucretio, qui l. 1 ſcribit:

Humana ante oculos fœde cum vita jaceret
In terris oppreſſa gravi ſub relligione,
Quæ caput a cæli regionibus oſtendebat
Horribili ſemper aſpectu mortalibus inſtans,
Primum grajus homo mortaleis tollere contra
Eſt oculos auſus, primuſque obſiſtere contra,
Quem nec fama deum, nec fulmina, nec minitanti
Murmure compreſſit cælum, ſed eo magis aerem
Irritat virtutem animi, confringere ut arcta
Naturæ primus portarum clauſtra cupiret.

Idem repetit l. 6.

(3) Veterem hanc eſſe fictionem a Critia propoſitam, & ipſe Bælius oſtendit in Dict. art. *Critias*. Conferri poteſt Plutarchus l. 1. de Plac. c. 7. Totum autem nugatorium ſophiſma jam propoſitum fuerat a Spinoza Præf. ad tract. Theol. Polit. & ab Hobbeſio Leviath. c. 12. Ita increduli inepti ſunt, ut unus alterius ferme verba deſcribat.

1170. III. Deus eſt ens omnino incognitum (1), eſtque aggregatio qualitatum inintelligibilium, & quæ ſecum invicem pugnant, ut miſericordia cum juſtitia, & culpa temporalis cum pœna æterna, & immutabilitas cum libertate (2). Non ergo Deus exiſtit.

1171. IV. Si Deus exiſteret, nulla contingerent mala in Univerſo; eſſet enim ens ſumme bonum, quod omne malum tollere deberet (3).

Prop. *Deum exiſtere inviĉtiſſime demonſtratur adverſus atheos.*

1172. NOn hic proferemus Carteſii demonſtrationes (4); fatemur enim, nullam eis ineſſe vim ad atheos con-

---

(1) Cotta apud Tullium l. 1. de nat. Deor. inducit Simonidem, qui a Hierone interrogatus, qualis ſit Deus, diem unum poſtulavit deliberandi cauſſa; poſtque diem petivit biduum, ſicque ſæpe duplicavit dierum numerum, quia, ajebat, *quanto diutius conſidero, tanto mihi res videtur obſcurior*. Idem argumentum ex Divinitate nobis incomperta verſat Empiricus l. 3. Pyrr. hypoth. c. 1. & Auĉtor l. *Reflex.Crit.ſur.div.ſuites*.

(2) Horret calamus deſcribere ſtultiſſimas blaſphemias, quas in Deum evomit Auĉtor ſyſt. nat. loquens de Divinis attributis. Ipſimet increduli tantam ejus damnarunt inſaniam, conqueſtique ſunt, fuiſſe ab ipſo proditam cauſſam, cum non tam ſubdolus fraudum machinator, quam maniacus agitatus furiis videatur eſſe.

(3) Et hoc argumentum familiare fuit impiis, exſtatque apud Empiricum l. 1. Pyrrh. hypoth. c. 1. & apud S. Thom. 1. p. q. 2. a. 3. arg. 1. Voltairius in Diĉt. art. *Dieu*, ſub ſpecie Dialogi inter *Logomachum*, & *Dondindacum*, hæc duo poſtrema ſophiſmata verſat, & more ſuo mimum agens, tenebras ſpargit etiam in hoc fundamentali Religionis capite.

(4) Duas demonſtrationes de Dei exiſtentia excogitavit Carteſius. Primam tradidit Medit. 3. nititurque idea Entis infinite perfeĉti, quam in nobis exſtare dixit, & qua meliora deterioribus anteponimus, quæque nonniſi ab Ente infinito, & ſumme perfeĉto haberi poteſt. Sed jam Tom. 1. §. 358. ſqq. oſtendimus ex principiis ejuſdem Carteſii non dari in nobis hanc ideam innatam Entis infinite perfeĉti, ſed eam colligi a poſteriori ex rebus creatis. Quare concidit prima illa demonſtratio. Secunda habetur Medit. 5. ſcilicet: quidquid comprehenditur in idea clara, & diſtincta alicujus rei, de ea vere affirmari poteſt. In idea autem clara, & diſtincta Dei comprehenditur exiſtentia; igitur Deus exiſtit. Sed hæc etiam deficit: nam in hoc viæ ſtatu non habemus ideam claram, & diſtinĉtam Dei, quæ

convincendos. Itaque alias demoſtrationes adhibebimus, ac præſertim illas quas adhibet S. Thomas (1).

1173. I. Demonſt. Motum exiſtere in rerum natura, ne Athei quidem negant, & ſi negarent, eos Diogenes deridere obambulando. Aliqua igitur in natura moventur; imo ſi juniores audimus Philoſophos, univerſa jugiter in natura moventur, nec ulla eſt perfecta, abſolutaque quies. Omne autem quod movetur, non habet actu id ad quod movetur; ſi enim illud actu haberet, ad illud non moveretur. Ad aliquem ſi pergo locum, actu non ſum in loco ad quem pergo & ſi actu in eo eſſem, ad eum non pergerem; ideo enim ad ipſum pergo, quia in ipſo actu non ſum. Quare ſi quod movetur, actu haberet id ad quod movetur, haberet ſimul, & non haberet illud actu; haberet quidem in hypotheſi; non haberet vero, quia ad illud habendum moveretur. Sic ſi pergens ad aliquem locum, actu eſſem in eomet loco eſſem ſimul, & non eſſem ibi; eſſem ex hypotheſi; non eſſem, quia illuc pergerem. Hæc autem invicem contradictorie pugnant. Itaque idem reſpectu ejuſdem non poteſt eſſe ſimul movens, & motum: & ſi ad aliquid movetur, neceſſe eſt, ut ab alio ad illud moveatur (2). Jam vero hoc aliud quod movet, vel eſt movens omnino immobile, vel ipſum quoque ab alio movetur. Si eſt omnino immobile, hoc ipſum eſt Deus, proindeque Deus exiſtit. Si ab alio movetur, quod rurſus ſit motum ab alio, ita ut numquam deveniatur ad aliquid movens omnino immobile, procedetur in infinitum in moventibus, & motis. Fac autem ita eſſe, nullus omnino daretur motus. Nam ad quemcumque motum concurrere de-

---

quæ nobis oſtendat, quid Deus ſit, ſed Deum videmus per ſpeculum in ænigmate. De his agit Buddeus de Atheiſmo, & ſuperſt. §. 25. in not. Inique autem Auctor ſyſt. nat. par. 2. c. 5. ait, Carteſium jure fuiſſe accuſatum atheiſmi, propterea quod infirmis rationibus Dei exiſtentiam probet; non enim ex firmitate, vel infirmitate aliquarum rationum judicium de Philoſophis eſt ferendum, ſed ex toto eorum ſyſtemate.

(1) 1. p. q. 2. a. 3. & l. 1. con. Gen. c. 13.

(2) Id non negant athei; imo propterea ponunt infinitam ſeriem moventium, & motorum, ut facit Spinoza Eth. par. 2. prop. 13. lem. 3. & cum eo ceteri athei.

beret infinita ſeries moventium, & motorum; & ultimum movens non moveret, niſi quia motum ab alio, & hoc rurſus ab alio, & ita porro in infinitum (1). Infinitum autem pertranſiri nequit, alioqui non eſſet infinitum. Non ergo daretur neque primum, neque ultimum movens; ideoque nullus eſſet motus; quemadmodum in horologio, ſi infinitæ eſſent rotæ, quarum quælibet ab alia penderet, nulla poſſet neque primo, neque ultimo movere, ſicque nulla moveretur. Neceſſe igitur eſt, in moventibus, & motis deveniri ad primum Motorem omnino immotum: is autem Deus eſt (2).

1174. II. Demonſt. In Univerſo datur ordinata ſeries cauſſarum efficientium, imo ex atheorum principiis, hæc ſeries cauſſarum ita eſt ordinata, ut una neceſſario influat in aliam, & ex omnibus fiat una catena neceſſitatis, quæ omnem contingentiam excludat. Fieri autem non poteſt, ut in ſerie ordinata cauſſarum efficientium procedatur in infinitum, excluſa prima cauſſa efficiente; ideo enim cauſſæ illæ ſunt ordinatæ, quia una influit in aliam. Si ergo excludatur prima cauſſa, neque hæc influet in medias, neque mediæ influent in ultimas. Remota autem cauſſa removetur effectus. Si ergo non ſit prima cauſſa, neque erunt mediæ, neque ultimæ: nam ultimum, & medium in infinito eſſe non poſſunt. Nullus ergo eſſet effectus. Sunt autem effectus, eſtque ordinata ſeries cauſſarum efficientium. Neceſſe igitur eſt

---

(1) Spinoza loc. cit. *Corpus*, inquit, *motum, vel quieſcens, ad motum, vel quietem determinari debet ab alio corpore, quod etiam ad motum, vel quietem determinatum fuit ab alio, & illud iterum ab alio; & ſic in infinitum.*

(2) Hac demonſtratione uſi fuerunt etiam Plato l. 10. de Republ. & poſt ipſum Alcinous de doct. Plat. c. 10. & Plotinus Enn. 5. l. 1. c. 26. Scimus, Herminier in hac demonſtratione vitium notaſſe; quia, inquit, *non id oſtendendum, demonſtrandumque eſt, eſſe primum aliquem æternumque motorem; ſed hunc eumdem motorem eſſe Deum.* At vim demonſtrationis ille non attigit. Demonſtratur enim, primum motorem eſſe Deum hoc ipſo quod demonſtratur, illum eſſe omnino immobilem. Nam ſi omnino eſt immobilis, habeat, neceſſe eſt omnes poſſibiles perfectiones; ſi enim vel minima careret, poſſet eam acquirere, ideoque non eſſet omnino immobilis. Quod autem habet omnes poſſibiles perfectiones, quæ ſunt infinitæ, eſt infinite perfectus; is vero ſolus Deus eſt. Ex immobilitate igitur omnimoda primi Motoris, infertur optime, hunc Deum eſſe.

eſt dari primam Cauſſam efficientem (1), quæ Deus eſt (2)

1175. III. Demonſt. In rebus inveniuntur quædam, quæ poſſunt eſſe, & non eſſe, ſaltem eo modo quo ſunt. Ipſimet Athei fatentur, materiam poſſe ſuſcipere infinitas modificationes, ita ut poſita ſub una modificatione, non ſit ſub altera. Fieri autem nequit, ut id quod poteſt eſſe, & non eſſe, neceſſario ſit: nam quod neceſſario eſt, ſemper eſt, alioqui non eſſet neceſſarium. Si ergo aliquid poteſt eſſe, & non eſſe, oportet exiſtere aliquod neceſſarium, per quod ſit id quod poteſt eſſe, & non eſſe. Hoc autem neceſſarium vel habet cauſſam ſuæ neceſſitatis, vel non habet. Si habet, vel ea cauſſa habet cauſſam ſuæ neceſſitatis in alia, & alia cauſſa in infinitum: idque eſſe non poteſt; oſtenſum eſt (3) enim, in cauſſis efficientibus procedi non poſſe in infinitum. Vel non habet cauſſam ſuæ neceſſitatis, ſed ſeipſo eſt ens neceſſarium, & hoc ens Deus eſt (4).

(1) Vide quæ diximus §. 105. ſeqq.

(2) *Deus*, inquam: nam ſi prima Cauſſa eſt, non eſt ab alia; ideoque a ſeipſa eſt. Quod autem eſt a ſeipſo, Deus eſt, cum ſit ipſum eſſe: & quod eſt ipſum eſſe, debet eſſe infinite perfectum, alioquin non haberet omnem eſſendi plenitudinem. Ens autem infinite perfectum ſolus Deus eſt. Vide Timæum l. de nat. apud Clementem Alex. Strom. 5.

(3) §. præc.

(4) Neque Athei reſpondeant, hoc ens neceſſarium, quod a ſeipſo eſt, eſſe materiam. Nam quod ita eſt neceſſarium, ut nullam habeat cauſſam ſuæ neceſſitatis, infinite perfectum eſſe debet, quia nullis poteſt terminis, aut finibus circumſcribi. Materia autem infinite perfecta neque eſt, neque dici poteſt. Nam, ut ipſe Xenophanes, homo certe Atheis minime ſuſpectus, ajebat (apud Bælium in Dict. art. *Xenophanes*): *quod infinitum, unicum; quod unicum, ubique ſimile ſibi: idem eſt immutabile, & immobile*. Materia autem neque immutabilis, neque immobilis eſt, neque ubique ſimilis ſibi; ideoque neque unica, neque infinite perfecta: nam quomodo mutabilitas cum infinita perfectione compati poteſt? Reſtat ergo, ut id quod ſeipſo eſt ens neceſſarium, nec ab alio habet cauſſam ſuæ neceſſitatis, non poſſit eſſe, niſi ſolus Deus. Nihil ergo conficit Spinoza, cum Eth. par. 1. prop. 16. ait: *ex neceſſitate divinæ naturæ* (ſive ex neceſſitate materiæ) *infinita infinitis modis ſequi debent*. Nihil conficit Auctor ſyſt. nat. cum ſcribit par. 1. „ c. 1. „ La nature eſt le grand tout, qui réſulte de l'aſſemblage des „ différentes matieres „. *Natura eſt magnum illud totum, quod reſultat ex unione differentium materierum*. Nam ſi infinita infinitis modis ſequuntur ex neceſſitate materiæ: ſi natura reſultat ex unione differentium materierum, materia, & natura ſubeſſe debent infinitis mu-

1176. IV. Demonſt. In Univerſo inveniuntur quædam magis, quædam minus perfecta. Sed magis, & minus dicuntur de diverſis, prout appropinquant ad id quod maxime eſt. Exſtat ergo ens ſumme perfectum, quo nihil majus eſſe poteſt, ſcilicet Deus, qui eſt cauſſa, & menſura perfectionis, & bonitatis ceterarum rerum (1).

1177. V. Demonſt. Ubicumque apparet certa diſpoſitio, & ordinatio in finem, ibi mens aliqua adſit, neceſſe eſt; diſponere enim, & ordinare rationis eſt. Nemo autem, niſi plane ſit cæcus, negare poteſt, quin mirificus ſit ordo rerum in hoc Univerſo; quiſque enim perſpicit, res ipſas ratione carentes, ſuos conſequi fines. Oportet ergo eſſe Mentem aliquam, a qua omnia in ſuos fines dirigantur; quæ quidem Deus eſt (2). Atque hactenus S. Thomæ demonſtrationes ſumus proſequuti. Nunc alias nonnullas addere placet, quæ ejusdem S. Doctoris doctrina nituntur (3).

1178. VI. Demonſt. Poſſibile eſt exiſtere Ens perfectiſ-

---

mutationibus; ideoque erunt infinite imperfectæ. Quomodo autem erunt ſeipſis neceſſariæ, ſi infinitis ſubſunt mutationibus, ideoque poſſunt eſſe, & non eſſe ſub his, vel illis modificationibus?

(1) Tradidit hanc demonſtrationem S. Auguſtinus l. 1. de Doct. Chriſt. c. 7. & l. 8. de Civ. c. 6. & Enar. 2 in Pſal. 26. & S. Anſelmus in Monol. c. 1.

(2) Eſt hæc demonſtratio omnium captui accommodata. Velle autem hæc omnia in caſum rejicere, ſtultitia eſt. Si vel cælum, vel ſidera inſpiciamus, quis, erit qui cæco caſui eorum motum, atque ornatum adſcribet? *Hæc omnis deſcriptio ſiderum* (inquiebat Cicero l. 2. de nat. Deor.) *atque hic tantus cæli ornatus, ex corporibus huc, & illuc caſu, & temere concurſantibus potuiſſe, effici cuiquam ſano videri poteſt? Aut vero alia quædam natura mentis & rationis expers hæc efficere potuit, quæ non modo ut fierent ratione eguerunt; ſed intelligi qualia ſint, ſine ſumma ratione non poſſunt?* Sed hac de re ſatis jam a nobis dictum eſt Tom. 3. § 20. ſqq. Plura habes apud Raynaudum Theol. nat. diſt. 5. a 6. apud Hookium Rel. nat. & revel. par. 1. ſect 1. arg. 5. Apud Derhamum vero in Aſtrotheol. longus extat catalogus Scriptorum, qui ex particularium rerum conſideratione Dei exiſtentiam demonſtrarunt. Videri etiam poſſunt Neuwentitius, Reamurius, Rayus, Jaquelotius, Bentlejus, Fenelonius, Parkerus, & noſter Moniglia *Diſs. contra i Materialiſti, ed altri increduli.*

(3) Has eaſdem demonſtrationes urget Buddeus de atheiſ. & ſuperſt. c. 5. Conſul. Clarkius in demon. exiſt. Dei prop. 3. Abbadie de la ver. de la Rel. Chret. Sect. 1. c. 4.

ctiſſimum, & non ſolum in mente, ſed etiam reipſa. Illud enim eſt poſſibile, quod nullam contradictionem involvit. Nulla autem ſequitur conrradictio, ſi ens perfectiſſimum ponatur poſſe exiſtere in re: nam perfectiones mutuo non pugnant. Ens autem perfectiſſimum exiſtentiam includit. Si ergo hoc Ens eſt poſſibile eſſe in re, exiſtit reipſa (1).

1179. VII. Demonſt. Motus non eſt eſſentialis materiæ, imo neque conatus ad motum, ut ſupra demonſtravimus (2). Materia igitur ex ſeipſa non movetur. Nequit ergo eſſe prima cauſſa motus in corporibus. Hæc igitur prima cauſsa debet eſse extra corpora, adeoque ſubſtantia incorporea, quæ Deus eſt (3).

1180. VIII. Demonſt. Aliquod ens a tota æternitate exſtitit; ſi enim nihil exſtitiſset, nihil potuiſset exiſtere in tempore. Exſtitit quoque a tota æternitate aliquod ens immutabile, & independens; fieri enim non poteſt, ut entia quæ dependent, ſibi ſuccedant æternum: nam in æternitate nulla ſucceſſio eſt. Hoc igitur ens immutabile, & independens, exiſtens a tota æternitate, nullam habens cauſſam ſuæ exiſtentiæ æternæ, exiſtit neceſſario, & non poteſt non exiſtere a ſeipſo. Ens autem immutabile, independens, neceſsario, &

 a ſei-

(1) Hanc demonſtrandi viam ingreſſus eſt Wolfius Theol. nat. par. 2. Neque ullus in ea eſt paralogimus, quaſi quod concludatur a potentia ad actum: nam licet in rebus limitatæ perfectionis non poſſit concludi a poſſibilitate exiſtentiæ ad ipſam exiſtentiam; hoc tamen ideo eſt, quia exiſtentia non pertinet ad eſſentiam cujuſcumque entis creati. At vero in Ente perfectiſſimo exiſtentia pertinet ad ejus eſſentiam; ideoque ſi demonſtretur poſſibilis eſſentia, demonſtratur etiam exiſtentia, quæ eſt ipſa ejus eſſentia. Nec adverſatur S Thomas, cum ait 1. p. q. 2. a. 1 ad 2. *Nec poteſt argui quod ſit in re* (id quo majus cogitari non poteſt) *niſi datetur quod ſit in re aliquid, quo majus cogitari non poteſt: quod non eſt datum a ponentibus, Deum non eſſe*. Nam S. Doctor ibi probat, nobis non eſſe per ſe notum, Deum eſſe; non autem loquitur de demonſtratione, qua ex non repugnantia Entis perfectiſſimi concludatur, ipſum exiſtere.

(2) Tom. 2. §. 755. ſqq.

(3) Urget hanc demonſtrationem Valſechius noſter in Opere *Dei fondamenti della Religione l. 1. c. 2. n. 5.* Ex hiſce autem invictiſſimis rationibus patet, quam ſtulte dixerit Auctor l. *Penſées Philoſophiques*, ante Newtonum, Muſſchenbroekium, & Nieuwentitium, a nemine metaphyſicorum atheiſmum fuiſſe profligatum,

a ſeipſo exiſtens a tota æternitate, Deus eſt. Deus igitur exiſtit (1).

1181. Ad primum reſpondemus, neque nos negare vim, & energiam, qua materia agit: negamus autem, & valde negamus, hanc vim a nullo agente diſtincto a materia, acceptam eſse; oſtenſum eſt enim (2), neque motum, neque conatum ad motum eſse materiæ eſsentiales. Negamus etiam, Deum nihil habere cum materia commune; etſi enim Deus ſit in ſummo perfectionis apice; materia vero ſit maxime imperfecta; nihilominus analogice conveniunt in ratione entis. Quare hoc ipſo quod materia eſt ens, & ob ſuam imperfectionem nequit ſeipſa eſse, conſequitur, & ipſam, & ejus vim, & energiam debere eſse ab aliquo extra materiam, tamquam a prima Cauſsa (3).

1182. Ad ſecundum, negamus, ignorantiam cauſſarum, quæ ſunt in natura, homines pellexiſſe ad cogitandum de prima Cauſsa; imo vero quò magis pateſiunt cauſsæ proximæ phænomenorum, eò magis deprehenditur earum dependentia a prima Cauſsa. Cauſsas quidem immediatas effectuum reddimus, cum illas ſcimus, propterea quod per illas effectus diſcriminantur inter ſeſe, & non per Cauſsam primam, quæ & cauſſis immediatis, & eorum effectibus dat eſse (4); non ideo tamen excludimus primam Cauſsam, nec ullo modo poſsumus excludere; quì enim eſsent cauſsæ immediatæ, niſi eſset Cauſsa prima (5)?

Quod

(1) §. præced. (2) Vide S. Thom. 1. p. q. 2. a. 3. ad 2.

(3) Vide quæ ſupra diximus ex S. Thom. §. 983.

(4) Putares, atheos recentiores univerſas agnoviſſe rerum cauſſas, cum ajunt, Divinitatem inductam olim fuiſſe ex ignorantia cauſſarum. Nihilominus ſi qui umquam ſunt, qui maxime cauſſas ignorant, ii certe ſunt athei. Fictus Mirabaud loc. cit c. 1. multa fundit verba ad probandum, maximam cauſſarum partem a nobis ignorari, & tamen ex hac eadem ignorantia infert, nullum eſſe Deum, quia neſcimus quidnam poſſit oriri ex combinatione virium naturæ. Quomodo igitur ignorantia cauſſarum, Divinitatis inducendæ cauſſa fuit, ſi impiis cauſſa eſt negandæ Divinitatis? An fortaſſe nemo unus hominum præter ipſos fuit, qui animadverterit, vires naturæ conjungi, compararique variis modis inter ſeſe poſſe? Sed conjungantur, comparenturve quoquo ipſis modo placet, niſi adſit Cauſſa prima eas diſponens, conjungens, comparans, & in ordinem redigens, fruſtra quæretur conjunctio, comparatiove.

(5) Ita Clarkius *de l'exiſt. & des attr. de Dieu,*

1183. Quod additur de timore æque negamus ; Divinitatis enim notio antiquior eſt quolibet phyſico eventu, unde homines metu fuerunt affecti. Idololatræ quidem falſis numinibus ſuis adſcripſerunt eventuum cauſas, ſed multo jam ante, ab ipſa ſcilicet hominis conditione, nota erat Dei exiſtentia. Initia idololatriæ non excedunt tempus diluvii, ut paulo poſt dicemus : ante diluvium homines unum Deum colebant. Falſum eſt ergo, originem Divinitatis repetendam eſse ex calamitatum metu. Quod ſi etiam ex ejuſmodi metu permoti homines fuiſſent ad Deum quærendum, id ſane egiſsent impulſione naturæ, quæ Deum eſse ubique clamat.

1184. De Sacerdotum, et potentium hominum auctoritate, & calliditate quod dicitur, commentum eſt ridiculum (1). Fruſtra enim ii laboraſsent ad confingendum Numen occulta etiam ſcelera puniens, niſi Dei exiſtentia eſset hominibus explorata. Niſi enim ita fuiſset, qua ratione hominum turba induci potuiſset ad parendum iis, qui graviſſimum imponebant onus, ut ſuo illos imperio ſubderent? *Quæ tanta felicitas mentiendi* (inquit (2) Lactantius) *ut non tantum-*

(1) Ita vetera repetens commenta Pſeudo Mirabaudus loc. cit. c. 2. gladium in Divinam, humanamque Poteſtatem diſtringit. Ait enim : „ Accoutumés à plier ſous la force, à la regarder comme donnant des droits, à templer ſous leurs ſouverains terreſtres, à leur ſuppoſer la faculté d' êtres iniques, à ne jamais leur diſputer leurs titres, à ne point critiquer la conduite de ceux qui ont la puiſſance en main, les homines oſerent encore bien moins critiquer la conduite de leur Dieu „. *Aſſueti ſuccumbere vi, eamque ſpectare perinde ac ſi jura tribueret, ſuos terreſtres ſupremos Dominos expaveſcere, eis facultatem miniſtrare, ut ſint iniqui, nec umquam cum eis de titulis diſputare, neque ulla notare cenſura rationem agendi eorum, qui poteſtate valent, homines multo minus auſi fuere cenſuram impingere in rationem, qua Deus eorum agit.* Itaque ſentit impiiſſimus homo, nullam eſſe ſupremam Poteſtatem, quæ legitima jura habeat, omneſque ſupremos Principes ut tyrannos *uſurpationis* habet, qui abſque ullo jure in dominationem irrepſerint. Eos ut ſubjecti populi revereantur, moleste patitur. A populis facultatem illis tributam ait inique agendi. Contendit, ut cum eis diſputatio iniri debeat ab ipſiſmet populis de titulis Dominationis ; utque ſinguli inquirant in illorum agendi rationem, & quæ non placent, iis cenſuram irrogent. Quid amplius requiritur, ut aperta inſtruatur ſeditio? Hi ſunt atheiſmi fructus. Quid ſi hæc germina pullularent? Quid ſi aucto atheorum numero, facultas adeſset exequendi? Neque enim ceteri diverſa ſentiunt.

(2) L. de ira Dei c. 10.

tummodo indoctos, ſed Platonem quoque, ac Socratem fallerent, & Pythagoram, Zenonem, Ariſtotelem, maximarum ſectarum principes, tam facile deluderent?

1185. Ad tertium negamus, Deum eſſe nobis omnino incognitum; etſi enim in hoc mortali corpore non cognoſcamus quid Deus ſit; cognoſcimus tamen evidentiſſime Deum eſſe; itemque ex creaturis aliquam Dei ideam formamus, removendo ab ipſo imperfectiones, cum quibus conjunctæ reperiuntur perfectiones creaturarum, uti jam ante explicavimus (1). Nec valet inde inferri, nos deſtitui idea infiniti, ideoque nullo modo cognoſcere poſſe Deum infinitum (2). Nam infinitatem Dei cognoſcimus per negationem, ut advertit S. Thomas (3), quia ſcilicet *nullus eſt perfectionis ſuæ terminus, ſeu finis*. Quod ſatis eſt in demonſtrandum, Deum eſſe. Quot autem res ſunt in rerum natura, quarum eſſentiam ignoramus? Verbis ipſis utimur ficti Mirabaudi (4): „ Sçavons-nous pourquoi l'aimant attire le fer? Sommes-nous „ en état d'expliquer les phénomènes de la lumière, de l' „ électricité, de l'élaſticité? ... Pouvons-nous nous rendre „ compte comment notre œil voit, notre oreille entend, no- „ tre eſprit conçoit „? *Scimusne quare magnes attrahit ferrum? Poſſumuſne explicare phænomena lucis, electricitatis, elaſticitatis? Valemuſne rationem nobis reddere de modo, quo noſter videt oculus, auris audit, ſpiritus cognoſcit?* Si hæc neque ſcimus, neqe poſſumus explicare, an propterea magnes non attrahit ferrum? an nulla ſunt phænomena lucis, electricitatis, elaſticitatis? an non videt oculus, auris non audit, ſpiritus non intelligit? Quænam eſt ergo ſtultitia, hæc omnia non inficiari, quamvis eorum ſit ignota natura; Deum vero negare, quia ejus eſſentia non comprehenditur? Quod ſi athei dicant, ſe ea videre, Deum autem non videre, commiſeratione digni ſunt, imo potius indignatione: claudunt enim ocu-

los

(1) Tom. 1. §. 359.

(2) Si Athei nullam habent ideam infiniti; igitur admittentes progreſſum in infinitum in cauſſis, loquuntur de re, quam nullo modo cognoſcunt. Quæ est autem hæc inſania, Deum infinitum negare, quia non habemus ideam infiniti, & nihilominus constituere infinitatem in progreſsu cauſsarum?

(3) L. 1. con. Gen. c. 43. (4) Loc. cit. c. 1.

los mentis, ne videant: nam, ut recte S. Auguſtinus (1), *omnis quæ nos circumſtat, ad quam nos ipſi pertinemus, univerſa ipſa rerum natura proclamat, habere ſe præſtantiſſimum Conditorem.*

1186. Pari modo negamus, ullum eſſe in Deo attributum, quod intelligi a nobis non poſſit, quamquam imperfecte, ex cognitione creaturarum. *A magnitudine enim ſpeciei, & creaturæ, cognoſcibiliter poterit creator horum videri*, ut dicitur Sap. 13. v. 5. Multoque magis negamus, ullam eſſe pugnam inter Divina attributa. Mira eſt autem atheorum cæcitas, cum uno tempore dicunt, attributa divina inintelligibilia eſſe, & ſimul affirmant, ea inter ſeſe pugnare. Nam quomodo pugna conſtabit, ſi ſint ignota? Nova perverſaque arguendi licentia: ea pugnare dicere, quorum natura non ſit perſpecta. Sed quid de arguendi peritia cum atheis, qui ſe jumentis comparant? Nulla eſt pugna inter Divinam miſericordiam, & juſtitiam (hanc ſublatam athei vellent, nec Deum fateri detrectarent): nam & in ipſis hominibus miſericordia cum juſtitia conciliatur. Nonne pater cum filium contumacem verberat, miſericors erga filium eſt, quia vult illum ad meliorem reduci frugem; & ſimul juſtus, filii errata ulciſcens? Princeps, cum morti reum addicit, miſericordia movetur erga Rempublicam, in cujus perniciem reus vergit, & ſimul erga ipſum reum juſti Judicis partes exequitur. Quæ eſt ergo pugna inter Dei miſericordiam, & juſtitiam, cum peccantes punit, exemplum aliis ponens, ne peccent; qua in re miſericors certe eſt? Quod autem ajunt athei de pœna æterna, quæ non reſpondet culpæ temporali, vetus conqueſtio eſt, cui paucis verbis reſpondet S. Thomas (2) cum S. Gregorio (3): *quamvis culpa ſit actu temporalis, voluntate tamen eſt æterna*. Nulla eſt autem pugna inter Divinam immutabilitatem, & libertatem: nam Deus non alia ratione liber eſt, niſi quia creaturæ non ſunt neceſſarii ejus effectus. Creaturæ autem ſunt mutabiles. Itaque

(1) L. 15. de Civ. c. 13.
(2) Suppl. 3. p. q. 99. a. 1. ad 1.
(3) L. 4. Dialog. c. 44.

que nulla mutatio eſt in Deo, cum vult creaturas mutari, ſed ipſæ creaturæ mutantur; Deus vero ad res novas efficiendas, ſempiternum adhibet conſilium.

1187. Ad quartum nihil eſt quod reſpondere debeamus poſt ea quæ fuſe diximus (1) diſputantes de malorum origine.

ARTICULUS II.

Utrum ulli umquam fuerint, ſintve athei.

1188. HOc dubium excitamus, quia excitatum reperimus ab Auctore ſyſt. nat. (2) qui tamen ultro concedit (3), cultum Divinitatis viguiſſe, ac vigere in univerſa terra. Bælius autem (4) contendit, integras nationes atheas eſſe. Buddeus etiam in eo quem edidit, *De atheiſmo, & ſuperſtitione tractatu*, auget numerum atheorum.

1189. Videtur autem ita dicendum 1. quia nemo dubitat de atheiſmo Diagoræ, Protagoræ, & Theodori (5). Atheis quoque accenſet S. Theophilus (6) Empedoclem, Clithomachum, & Critiam; Ælianus (7), Euemerum, & Hypponem; Clemens Alex. (8), Heraclitum; Euſebius (9), Euripidem; Bionem, Laertius (10); Lucianum, Suidas (11); Leucippum vero, Democritum, Stratonem, Epicurum, Lucretium nemo eſt, qui in atheorum cenſum non referat, ut & Scepticos, & Pyrrhonicos. Cudworthus autem in ſyſt. intell. c. 2. inter atheos numerat 1. diſcipulos Anaximandri, ſive *Hylopaticos*; 2. Atomiſtas, ſive diſcipulos Democriti; 3. atheos Stoicos; 4. *Hylozoiſtas*, ſive Stratonicos. Quibus adjungendi

(1) §. 712. ſqq.
(2) par. 2. c. 11. (3) Ibid. c. 2.
(4) *Penſées ſur les Cometes, & Continuat. des Penſées div.* Tom. 3. Opp. par. 1. eique aſſentitur Diderotus *Penſées Philoſ.*
(5) Vide Lactantium l. de ira Dei c. 9. & Euſebium l. 14. Præp c. 1.
(6) l. 3. ad Autolycum.
(7) l. 2. var. hiſt. c. 31.
(8) In Protrept. (9) l. 14. Præp. c. 6.
(10) l. 4. (11) v. Lucianus.

di ſunt Pantheiſtæ. Quid plura? Antiqui Philoſophi, ut S. Thomas obſervat (1) nullam ſubſtantiam incorpoream agnoverunt, primuſque Anaxagoras fuit, qui intelligentiam materiæ addidit, ut Cicero teſtatur (2). Univerſi igitur Philoſophi ante Anaxagoram athei fuerunt.

1190. II. Integras nationes numerant alii; Thoes Porphyrius (3); nonnullos in Æthiopia populos, & Callaicos, Strabo (4); Gallos, Cicero (5); Arabes, S. Nilus (6); Canarienſes, Columbus (7); Inſulas prope littus novæ Guineæ, Schoutten (8); Inſulas Ydſo, Maffejus (9); Inſulas Cubæ, & Hiſpaniolæ, de Laet (10); Inſulas Marianas, le Gobien (11); Antillas, Arnaud (12); Braſilienſes, Richier (13); Canadenſes, Hurones, Amouchicoſios, Sagard (14); Caffros, Huttentottos, Sinenſes litteratos, alioſque, Thevenotius, & Bælius (15). De recentibus autem atheis non eſt, cur loquamur; imo ipſis addendi ſunt ii quos magno numero Italia produxit præ ceteris nationibus, Petrus Aretinus, Jordanus Brunus, Pompanatius, Vaninus, Cardanus, Thomas Campanella, Macchiavellus, Ceſalpinus, Cremoninus, Coſmas Ruggerius, Paulus Jovius, Angelus Politianus, Hermolaus Barbarus, Joannes della Caſa, Antonius Muretus (16). Itaque ingens fuit, & eſt numerus atheorum.

Prop.

(1) q. 6. de pot. a 6. (2) l. 2. de nat. deor.
(3) De abſtin. l. 2. (4) Geograph. l. 3. & 17.
(5) Orat. pro Fontejo. (6) Narrat. 3.
(7) Navig. c. 2. (8) Diar. p. 47.
(9) Epiſt. l. 4. April. 28. 1565.
(10) Deſcript. Ind. Occid. l. 1. c. 10.
(11) Hiſt. *des Isl. Marian.*
(12) *Quatr. dénonc. du peché philoſ.*
(13) Hiſt. navig. in Braſil. c. 16.
(14) *Hiſt. du Canada.* (15) loc. cit.
(16) Ita cenſet Buddeus de Ath. & ſuperſt. §. 24. illos in duas diſtinguens claſſes.

Prop. *I. Athei dogmatici ex ratione Deum negantes, nulli fuerunt, neque eſſe poſſunt. II. Athei vero qui fuerunt, & nunc etiam ſunt, inter Scepticos computari debent; III. iique admodum ſunt pauci, ſi cum ceteris hominibus conferantur.*

1191. PRimam partem hæc ratio oſtendit: Tam aperta eſt quibuſque etiam rudibus hominibus exiſtentia Divinitatis, ut nemo poſſit eam ignorare, ſi rationis habeat uſum. Eſt hæc cognitio paratu facillima, ſtatimque in mentem venit, cum tam miram, apteque diſpoſitam mundi fabricam intuemur. *Quomodo* enim, ut verbis utamur Dionis Chryſoſtomi (1), homines *ignorantes manere poterant, nullamque habere opinionem de eo, qui ipſos & ſeminaſſet, & plantaſſet, ſervaretque, & enutriret, undique impleti divina natura, perque viſum, perque auditum, perque univerſos plane ſenſus? Cum habitarent quidem ſuper terram, de cælo autem lucem viderent, eſcas vero haberent copioſas, exquiſitas, & præparatas a parente maximo Deo* (2)? Ideo Tertullianus (3): *Hæc*, ajebat, *eſt ſumma delicti nolentium recognoſcere, quem ignorare non poſſunt*. Si ergo qui ſunt athei, fieri non poteſt, ut ignorent Deum eſſe. Cum igitur dicunt, Deum non eſſe, pugnant adverſus intimam ſuam conſcientiam, evidentemque rationem quæ ipſis Deum exiſtere apertiſſime demonſtrat. Non ſunt igitur, neque poſſunt ulli eſſe athei dogmatici ex ratione Deum negantes. Merito proinde Rouſſeau (4), homo ſane atheis minime ſuſpectus, ajebat, atheos non tam intellectus errore, quam voluntatis vitio labo-

(1) Orat. 12.

(2) Nemeſius c. 44. *de Homine*, hanc rationem confirmat: *In repentinis perturbationibus*, inquit, *& timoribus, ſine electione, neque deliberatione, & antequam aliquid conſideremus, Dei numen invocamus. Quidquid autem naturaliter quamque rem inſequitur, in eo tanta eſt vis ad demonſtrandum, ut contradici non poſſit*. Similia ſcribunt Tertullianus Apolog. c. 17. Cyprianus l. de vanit. idol. & Arnobius l. 1. n. 46.

(3) Apolog. c. 7.

(4) *Epitre a M. Racine*,

borare; certum eſt enim atheos rationibus deſtitui quibuſcumque (1).

1192. Alteram partem deducimus ex prima: nam ſi nulli ſunt athei dogmatici; reliquum eſt, ut in Scepticis ſint computandi. Atque ita Bælius ipſe decernit (2); eventuſque oſten-

---

(1) Quoniam Bælius in Dict. art. *Des Barreaux*, ad rem deſcribit libertinorum agendi rationem, ejus verba, etſi longiora, adferre ſumus arbitrati, ut ii videant quid de ipſis ſenſerit eorum patronus. Sic autem ſcribit: „ Il eſt aſſez aparent que ceux qui afectent dans les compagnies de combatre les véritez les plus communes de la religion, én diſent plus qu' ils n' en penſent. La vanité a plus de part à leurs diſputes que la conſcience. Ils s' imaginent que la ſingularité, & la hardieſſe des ſentimens qu' ils ſoutiendront, leur procurera la réputation de grans eſprits... Ils ſe font donc peu à peu une habitude de tenir des diſcours impies, & ſi la vie voluptueuſe ſe joint à leur vanité, ils marchent encore plus vîte dans ce chemin. Cette mauvaiſe habitude contractée d' un côté ſous les auſpices de l' orgueil, & de l' autre ſous les auſpices de la ſenſualité, émouſſe la pointe des impreſſions de l' éducation, je veux dire qu' elle aſſoupit le ſentiment des véritez qu' ils ont apriſes dans leur enfance touchant la divinité, le paradis & l' enfer... Cela porte à croire que les libertins .. ne ſont guere perſuadez de ce qu'ils diſent „. *Probabile valde eſt, eos qui in hominum cœtibus de induſtria ſtudent impugnare communiores Religionis veritates, plus de eis dicere, quam ſentiunt. Vanitas magis quam conſcientia in eorum diſputationibus intercedit. Putant, ſingularitatem, audaciamque ſententiarum, quas ſunt defenſuri, exiſtimationem eis fore conciliaturas ſpirituum magnorum. Sibi igitur pedetentim efficiunt habitum impie loquendi: ſi autem vita voluptuoſa ad eorum vanitatem accedat, major etiam erit progreſſus. Pravus hic habitus generatus partim ſub ſuperbiæ, partim ſub ſenſualitatis auſpiciis, educationis diſciplinam evertit, ideſt, ſtuporem inducit circa eas veritates, quas infantes didicerunt, ad Divinitatem, ad Paradiſum, & ad infernum pertinentes, Ex quo ad credendum ducimur, libertinos ſibi minime eſſe perſuaſos de iis quæ dicunt.* Fontes igitur atheiſmi libertinorum, Bælio teſte, ſunt vanitas, ſuperbia, & voluptas. Atque ita eſſe ipſimet operibus oſtendunt. Si poſſent ſuas omnes explere cupiditates, quin a Deo minitante aliquod timerent ſupplicium, ejuſmodi Deum admittere non gravarentur. Sed quia ſceleribus libere laxare habenas volunt, conantur, etſi fruſtra, ex animis delere Dei ulciſcentis ideam. Quod cum facere nequeant, niſi Deum negent, in hanc proruunt inſaniam; ideoque ſæpiſſime ajunt, ſe conſulere hominum felicitati, ut nimirum abſque cura, & angore animi in ſcelerum cœno ſeſe convolvant. Merito igitur Clemens Alex. Strom. 3. ajebat: *ut Deus ignoretur, efficit vitæ inſtitutum.* Vide S. Juſtinum in Dial. cum Triphone n. 2. Lactantium l. 2. c. 1. & S. Baſilium Hom. *Quod Deus non ſit auctor malorum.*

(2) In Dict. art. *Bion.* Vide not. ſq. Vide *Le trois ſiecles de notre*

oſtendit; quandoquidem atheorum bene multi, qui dum integra utebantur valetudine, Deum negabant, æternaque ſupplicia, ac præmia, ut libidini, aliiſque effrænatis cupiditatibus obſequerentur, ſi poſtea in lethalem incidant morbum, non modo dementiam ſæpe deponunt, ſed etiam ſuperſtitioſi evadunt (1): quod plane indicat, ipſos, cum corpore erant firmo, nonniſi dubitationibus fuiſſe jactatos, iiſque ex induſtria quæſitis, ut nullum eſſet pratum, quod non pertranſiret eorum luxuria; morti vero proximos dubitationes illas ſeponere incipere, atque in viam redire, fortaſſe, ut dicitur, *ad cautelam*.

Ter-

---

notre litterature tom. 1. *pag.* 86. „ Le travers ordinaire de ces eſprits „ verſatils ſont de objections en reſponſe à des objections; des doutes „ pour combattre d'autres doutes „. Confer. Haller *Diſc. prelim. a le triomphe de l'evidence par M. Formey.* & Crouſaz *Examen de Pyrrhoniſme ancien, & moderne.*

(1) Idem Bælius ibid. „ I' ai, *inquit*, oui dire à un Gentilhomme qui avoit été á Monſieur le Comte de Soiſſons, que Sainthibal „ fameux Eſprit fort ſe plaignoit de ce qu' aucun homme de leur ſecte n' avoit le don de perſévérance. Ils ne nous font point d' honneur, diſoit-il, quand ils ſe voient au lit de la mort, ils ſe deshonorent, ils ſe démentent, ils meurent comme le autres bien conſeſſez & communiez. Il pouvoit ajoûter qu' ordinairement ils paſſent juſque aux minuties de la ſuperſtition „. *Audivi nobilem quemdam virum qui fuerat apud D. Comitem Sueſſionenſem, dicentem Sainthibalem famoſum ſpiritum fortem*, ideſt atheum, *doluiſſe propterea quod nemo ſectæ illorum donum habebat perſeverantiæ. Ii, dicebat, honorem lædunt noſtrum, cum morti ſunt proximi, in dedecus incurrunt, mendacii ſeſe redarguunt, moriuntur ut ceteri, Poenitentiæ, & Euchariſtiæ Sacramentis muniti. Addere poterat, eos ferme ſemper gradum facere uſque ad ſuperſtitionis minutias.* Admirandi ſcilicet ſpiritus fortes, qui ad mortis adſpectum ita corripiuntur. Sequitur Bælius rationemque hujuſce reddit phænomeni: „ Il ne faut point s' etonner „ de cette conduite. Preſque tous ceux qui vivent dans l' irreligion *ne „ font que douter*; ils ne parviennent pas à la certitude; ſe voiant „ donc dans le lit d' infirmité où l' irreligion ne leur eſt plus „ d' aucun uſage, ils prenent le parti le plus sûr, celui que promet „ félicité éternelle en cas qu' il ſoit vrai, & qui ne fait courir alors „ aucun riſque en cas qu' il ſoit faux. Ils ſe confeſſent, ils fons tout „ le reſte, *ad majorem cautelam* „ *Non oportet hanc agendi rationem ſtupere. Univerſi ferme illi qui in irreligione vivunt, nonniſi dubitationibus jactantur; nec unquam ad certitudinem perveniunt.* (Imo nec pervenire poſſunt: nam quæ certitudo adverſus perſpicuas demonſtrationes, quæ aſſenſum extorquent?) *Cum igitur in lectum decidunt infirmitatis, quo in ſtatu nequeunt amplius irreligione uti*

(nimi-

1193. Tertiam partem ut probemus, Philoſophi veteres primum ſunt adeundi. Itaque quod ad Jonicos ſpectat, ii Thaletem ſunt ſequuti: Thales autem ajebat (1), *antiquiſſimum omnium quæ ſunt eſſe Deum* (2). De Italicis nec ullus eſt dubitandi locus; ſequebantur enim Pythagoram, qui non ſolum Deum eſſe, ſed & unicum agnoſcebat (3). Anaxagoram ſtatuiſſe Deum infinitam mentem eſſe, & omnium auctorem, explorata res eſt (4). De ſententia Socratis, & Platonis, ceterorumque Platonicorum, ne ipſi quidem athei ambigunt (5). Xenophontis ſententia pro Divinitatis exiſtentia,

---

(nimirum ad pravas animi explendas cupiditates, ob quas Deum vindicem exſtare nollent) *conſilium ſecurius ineunt, illud ſcilicet, quod æternam felicitatem promittit, ſi verum illud ſit, quodque tunc in nullum vergit periculum, ſi forte ſit falſum. Peccata confitentur ſua, & reliqua faciunt, ad majorem cautelam.* Mortalium infeliciſſimi, ſi ita ſe animo gererent; Deus enim non irridetur. Interea ipſorum atheorum teſtimonio, illorumque item qui eorum patrocinium ſuſcipiunt, habemus 1. atheos nulla ratione duci, omnemque irreligionis cauſſam in perverſis cupiditatibus eſſe poſitam. 2. atheos pereniter dubios hærere, fluctuareque inſtar maris tempeſtatibus agitati. 3. ſæpiſſime eos irreligionem deponere, cum morti proximant, factoque oſtendere, neminem ipſis eſſe, ne imbelles quidem mulierculas, ignaviores, atque timidiores. Exempla hujus rei multa congerit idem Bælius, Bionis, Tullii Hoſtilii, ibid. aliorumque in art. *Des-Barreaux*. Neque athei opponant, extitiſſe ipſorum nonnullos, ut Hobbeſius, & Spinoza, qui nulla impietatis deteſtatæ ſigna dederunt; non enim negamus, id juſto Dei judicio poſſe contingere, & aliquando contigiſſe; ſed contra accidit multo crebrius, etſi non ita facile ejuſmodi homines convertantur ad ſalutem; ducuntur enim non amore juſtitiæ, ſed ſolo timore ſerviliter ſervili; imo ſæpe dubii hærent etiam cum videntur Deum agnoſcere, ſacriſque petunt initiari ritibus. Alligata tamen non eſt manus Domini, ut eos de profundo impietatis extrahere nequeat; imo ſperamus, ita miſericorditer ſe geſſiſſe cum Helvetio auctore l. *De l'Eſprit*, cum de la Mettrie auctore l. *L'Homme machine*, cum Auctore *Epiſtolarum Perſicarum*, qui Chriſtiane defuncti ſunt. Vide Valſechium *De fondamenti*, etc. l. 1. c. 2. n. 8. in not. & l. 3. c. 2. n. 2.

(1) Apud Laertium l. 1.

(2) Contendit Bælius in Dict. art. *Thales*, hunc Philoſophum fuiſſe atheum, propterea quod explicabat mundi generationem ex aqua, quin adderet actionem Dei. Putares, Bælium legiſſe ſcripta Thaletis, quæ jamdiu perierunt. Ea legerat Laertius loc. cit. legerat Cicero de leg. l. 2. legerat Ariſtoteles l. 1. de ani. c. 5. qui tamen Bælio adverſantur. Dicemuſne, illos fuiſſe deceptos, Bælium non item?

(3) Vide Laertium l. 12. & S. Juſtinum in Cohort. ad Græc. n. 19.

(4) Confer. Laertius l. 6.

(5) Vide Alcinoum de doct. Plat. c. 9.

tia, ex ejus conſtat Epiſtolis, quas deſcribit *Stanlejus* (1). Ariſtotelem Deum admiſiſſe, tam certum eſt ex ejus operibus, præſertim ex l. 8. Phyſic. in quo exiſtentiam primi Motoris demonſtrat, ut cæci plane ſint, qui atheiſmi illum accuſant (2). Stoicos atheiſmi accuſare nemo poteſt, poſtquam Laertius (3) teſtatus fuit, Zenonem Stoicorum parentem pronunciaſſe, *unum eſſe Deum, & mentem, & fatum, & Jovem, & variis eum appellari nominibus, & ab eo mundum fuiſſe procreatum*. Imo Cleantes (4) cauſſas aſſignabat, quibus hominum animi deorum notionibus informabantur, ſcilicet, ex præſenſione rerum futurarum; ex magnitudine commodorum cæli, terræque; exque præſertim rerum diſtinctione, utilitate, pulchritudine, ordine (5). Atque hi quidem præcipui fuere Philoſophi, qui celebriores fundavere ſectas, ita ut ſi Democriticos, & Epicureos excipias, qui tamen nec omnem auferre Deum auſi ſunt; ſi Scepticos etiam, & Pyrrhonicos excipias, qui nec etiam Divinitatem ſuſtulerunt, licet de ea

(1) Hiſt. Phil par. 3. c. 8.

(2) Qui Ariſtotelem atheiſmi accuſant inferunt hoc ex mundi æternitate quam ille admittebat. Videri poteſt Joan. Alb. Fabricius Bibl. Græc. l. 3. c. 6. Sed illatio eſt illegitima; potuit enim mundus eſſe æternus, quin eſſet a ſeipſo. Vide quæ diximus Tom. 3. pag. 15. not. 1. ex S. Auguſtino. Nam licet cauſſa debeat præcedere effectum, non tamen eſt neceſſe, ut illum præcedat tempore, ſed ſatis eſt, ut præcedat natura. Confer. S. Thom. 1. p. q. 46. a. 2. & l. 2. con. Gen. c. 38. Ajunt præterea, Ariſtotelem ſæpe non loqui de Deo, ſed per cauſſas naturales explicare phænomena. Sed quotuſquiſque Philoſophus etiam Chriſtianus eſt, qui in explicandis phænomenis, ad primam Cauſſam ſtatim aſſurgat? Certe Ariſtoteles Athenis diſceſſit, & amicis cauſſam requirentibus reſpondit, id feciſse, *quod nollet committere, ut Athenienſes bis peccarent in philoſophum*, ut tradit Ælianus l. 5. Hiſt. c. 3. innuens Socratem, ſuumque periculum ob negatam multiplicitatem Deorum, & adſertam Dei unitatem.

(3) l. 7. (4) Vide Ciceronem l. 3. de nat. deor.

(5) Neque obſtat quod Jacobus Thomaſius de exuſt. mundi ſtoica Diſs. 15. & poſt ipſum Buddeus De ath. & ſuperſt. c. 1. §. 18. ſcribunt, Stoicos conſideraſse Deum tamquam mundi animam; id enim oſtendit, Stoicos quidem erraſse, non autem probat, ipſos Deum negaſse. Quod addunt, per Stoicos Deum, & naturam unum idemque eſse, nec etiam probat, ipſos cum Spinoza conveniſse; fatebantur enim, mundum a Deo adminiſtrari, Deumque humanis rebus conſulere. Vide Stanlejum Hiſt. Phil. par. 7. de doct. Stoic. par. 3. c. 17. Deus autem mundum adminiſtrans, humaniſque conſulens rebus, longe diverſus eſt a Deo quem Spinoza fingit.

ea dubitarint, vel nihil ſciri poſſe putarint (1), nullum præclari nominis Philoſophum reperies, qui Deum negaverit (2).

1194. Accedimus ad integras Nationes. De Hebræis nihil eſt quod dicamus; norunt enim omnes, quod dicitur Pſal. 75. v. 2. *Notus in Judæa Deus, in Iſrael magnum nomen ejus* (3). Ad Chaldæos accedimus, Sabæoſque (4), Phœ-

(1) Addimus, Scepticos negaſſe, veritatem cognoſci poſſe, potius oſtentationis cauſſa, utque in diſputando valerent. Ad rem Tullius l. 3. de nat. deor. *Hæc*, inquit, *Carneades agebat, non ut deos tolleret; quid enim philoſopho minus conveniens? ſed ut Stoicos nihil de diis explicare, convinceret.*

(2) Videri poſsunt Wolfius Diſs. *de atheiſmo falſo ſuſpectis*, & Bernard. *Nouvel de la Republ. lettr.* 1705.

(3) Buddeus loc. cit. §. 2. putat locum eſſe dubitandi, quod ante diluvium, cum omnis caro corruperat viam ſuam, nonnulli fuerint profeſſione athei; citatque ſeipſum in Hiſt. Eccl. Vet. Teſt. & Joannem de Hiſpania in primum Decal. præc. & Antonium Reiſer in Diſſ. Epiſt ad Theophil Spizel. de orig. atheiſmi, qui contendit, Cainum fuiſſe primum atheum. Nos autem hæc negamus; neque enim ulla ratione nituntur: nam quot ſunt morum corruptorum, qui tamen neque Deum, neque Religonem negant? Vide quæ diximus Tom. 1. pag. 88. not. 5. Nec contraria ſunt verba Gen. 4. v. 26. cum dicitur de Enos filio Seth: *iſte cœpit invocare nomen Domini*. Hæc enim non ſignificant, ceteros Deum non agnoviſſe, ſed ut Theodoretus interpretatur q. 47. in Gen. indicant, quod poſteri Seth, *tamquam pii, & boni, cognominati ſunt filii Dei*. Tolandus in Orig. Judaic. impudentiam habet accuſandi Moyſem pantheiſmi. Eum confutavit Fayus in Defen. Relig. par. 2. c. 4. Collinſius autem in contemptibili libello *de la liberté de penſer*, addit Salomonem, & Prophetas, velut illos qui libere cogitarunt. Hunc confutavit Fabricius Cod. Pſeudepigrapho vet. Teſt. n. 204. In tam apertis calumniis non eſt effundendus ſermo.

(4) Buddeus loc. cit. §. 7. ſq. Pantheiſmum in Sabæis, & Chaldæis, licet dubitans, videt. Sed ad Sabæos quod attinet, fatetur Stanlejus Hiſt. Phil. par. 15. c. 4. nihil poſſe de Sabæis haberi, niſi ex ſcriptis Rabbinorum, exque Arabibus Rabbinos ſequutis. Quantam vero hi mereantur fidem, non eſt cur dicamus. Interea ex iiſdem Rabbinis habemus, Sabæos coluiſſe Deos: quod cum atheiſmo compati nequit. Idem dicendum de Chaldæis. Et licet hi emanationem admitterent ignis a Deo; hæc tamen emanatio non erat ſubſtantialis; docebant enim, proximum a Deo effluvium eſſe *ſupermundanum lumen* a Deo largitum. Id quod cum Pantheiſtarum dogmate pugnat. Vide Wolfium Diſſ. cit. & Stanlejum loc. cit. par. 13. ſect. 2. c. 2.

nices (1), Perſas (2), Arabes (3), Indos (4), Ægyptios, (5), Gallos (6), Græcos, & Romanos. In his autem, aliiſque Gentibus cultum deorum fuiſſe propagatum, inſtitutoſque varios religionis ritus, Hiſtoriæ produnt. Merito igitur Plutarchus (7) ajebat: *Si terras obeas, invenire poſſis urbes muris, litteris, regibus, domibus, opibus, numiſmate carentes ... urbem vero templis, diiſque deſtitutam, quæ precibus, jurejurando, oraculis non utatur, non bonorum cauſſa ſacrificet, non mala ſacris avertere nitatur, nemo umquam vidit.*

1195. Progredimur ad barbaras Nationes poſtremis hiſce temporibus detectas. Nemo apud eos repertus eſt ab iis, qui diligenter in eorum mores inquiſierunt, qui non aliquam ſaltem confuſam ſupremi Numinis ideam haberet (8). Itaque ſi atheos comparemus cum reliquo humano genere, ii pauciſſimi ſunt, & non tam credunt, quam optant non eſſe Deum ſcelerum vindicem: nam ut dicitur Pſal. 13. v. 1. *Dixit inſipiens in corde ſuo, non eſt Deus. In corde*, inquit; non enim cadere in mentem ratione præditam poteſt, Deum non eſſe.

1196. Ad primum reſpondemus, non omnes illos

(1) De Theologia Phœnicum, & de diis quos colebant, legendus eſt Euſebius l. 1. Præp. c. 6. & 10.

(2) De Perſarum Magis affirmat Laertius l. 1. eos *de eſſentia, & generatione deorum* ſermonem habuiſſe. Vid. Briſſonius de Regno Perſ. l. 2. & Hyde de vet. relig. Perſ.

(3) Arabes, ut auctor eſt Cicero l. 1. de Divinat. *erant augurum, & auſpiciorum peritiſſimi*: quod certe athei non faciunt.

(4) Narrat Euſebius l. 5. Præp. c. 10. ex Bardeſanis ſcriptis, Brachmanas apud Indos uni Deo vacaſse, ceteros colendis ſimulacris fuiſse deditos.

(5) Quot deorum ſpecies Ægyptii coluerint, non eſt cur hoc loco dicamus. Vide Diodorum Siculum l. 1. & Euſeb loc. cit.

(6) Apud Gallos Druidæ, qui jus definiebant, erant Sacerdotes. Vide quæ diximus Tom. 1 pag. 76 not. 4.

(7) l. adverſus Colotem.

(8) Adeundi ſunt Andreas Kolbi, *Deſcript. capitis Bonæ Spei*; Benzo *Hiſt. novi Orbis*; Rochefort, *Hiſt. des Antilles*; De los Santos, *Hiſt. Æthiop orient.* Tachard. *Voyage de Siam*; De la Borde, *Relat. des Caraibes*; Du-Halde, *Deſcript. de la Chine*; Ellis, *de tentamine freti Hudſonis*; Gillet *Journal du voyage dans la Goyane*; Ludovicus Fabricius *in Apologetico pro genere humano contra calumniam atheiſmi*, & la Croze, *Entretiens ſur divers ſujets d' Hiſtoire.*

los philoſophos qui ut athei habiti ſunt, revera fuiſſe atheos; plerique enim athei crediti ſunt, quia reprobabant falſas Ethnicorum divinitates. Ipſimet Chriſtiani primis Eccleſiæ ſeculis *athei* ſunt appellati, quia deos Gentium non colebant, quamquam ſumma eſſet eorumdem veterum Chriſtianorum erga verum Deum primum, ſupremumque rerum omnium principium, atque parentem religio, ac pietas, de qua ipſimet Gentiles teſtes erant: nam & pro unius Dei confeſſione illos exquiſitis afficiebant tormentis, ac morti addicebant. Qua de re eruditiſſime ſcribit Mamachius noſter (1). Itaque Diagoram, & Theodorum in numero atheorum fuiſſe, quod omnem Divinitatem negarent, non omnino conſtat (2): certum eſt autem, Diagoram ab Athenienſibus quæſitum ad mortem, quia eorum deos, & ritus aſpernabatur (3). Idem dicendum de Protagora (4), de Euemo-

 ro

(1) Orig. & Antiquit. Chriſt. l. 1. c. 3. §. 1.

(2) Diagoram aperti atheiſmi accuſant S. Auguſtinus l. 2. con. litt. Petiliani c. 21. Athenagoras Legat. pro Chriſt. Minutius in Octav. S. Cyrillus l. 6. in Julian & Theodoretus ſer. 2. de cur Græc. affect. ex quo patet, inſigniter mentitum fuiſſe Buddeum de ateiſ. & ſuperſt. c. 1. §. 29. cum ait, Patres Eccleſiæ, ut Gentiles refutarent, faciliores fuiſse in excuſandis Philoſophis ab atheiſmo, ut teſtimonia conquirerent adverſus idololatriam, indeque hiſtoriam Philoſophiæ detrimentum fuiſse paſsam. Nihilominus Clemens Alex. in Protrept. ait, Diagoram fuiſse atheum cognominatum, quia pravas reſpuebat de diis opiniones. Si verum eſt quod Sextus Empyricus l. con. Mathemat. c. 2. refert, nimirum, Diagoram in atheiſmum fuiſse prolapſum, quod quidam a quo læſus fuerat, pejeraſset, & pœnam evaſiſset humanam, nec Divina ſequuta fuiſſet ultio, videtur Diagoras verus fuiſſe atheus, niſi forte quis dicat, ipſum non omnino negaſſe Deum, quamvis Divinam Providentiam negarit, quo ſenſu atheus haberi potuit. De Theodoro eadem eſt ac de Diagora Clementis Alex. ſententia loc. cit. quamvis Theodoretus loc. cit. ipſum pro vero atheo habeat cum Plutarcho, quod putarit, nullum omnino Deum eſſe. Videri poteſt Potterus in not. ad laudatum Clementis locum, & Fabricius Bibl. Græc. l. 2. c. 23. §. 16.

(3) Eam ob cauſſam Athenienſes decreviſſe talentum ei qui Diagoram occideret, refert S. Cyrillus loc. cit. & Joſephus l. 2. con. Apionem. Ita illi de falſa ſua Religione ſolliciti erant.

(4) Idem Joſephus ib. ait, Protagoram de diis Athenienſium dubitaſſe. At vero Euſebius l. 14. Præp. c. 1. illum habet ut omnino impium, & omnino Deum negantem. Theodoretus autem ſer. 6. de cur. Græc. affect. putat, eum *ancipiti opinione de Deo ſenſiſſe*.

ro (1), & de Critia (2). Empedocles autem, & Hippon (3) nullo modo accenſeri atheis poſſunt, quemadmodum nec Heraclitus (4), nec Euripides (5). Clitomachum autem (6), Bionem, & Lucianum veros fuiſſe atheos, non repugnamus (7); ſicut neque dubitamus Leucippum reponere in numero atheorum (8).

1197. De Democrito autem, Epicuro, & Lucretio dicimus, ipſos revera Deum ſuſtuliſſe; haud potuiſſe tamen e mentibus delere ſuis Dei notionem. Nam ſi Ciceronem (9), & Sextum Empyricum (10) audimus, Democritus cenſuit, *imagines Divinitate prædịtas ineſſe univerſitati rerum*, eaſque a veteribus exiſtimatos Deos fuiſſe. Epicurus quoque, ut idem Tullius (11) refert, ajebat, non debere prorſus verti in controverſiam, quod deorum notionem in animis impreſſerit ipſa natura (12). Lucretius ipſe tam non potuit hanc notionem ex animo obliterare, ut Poema ſuum *de rerum natura* Veneri inſcripſerit; ſic enim incipit:

> *Æneadum genitrix hominum, divumque voluptas*
> *Alma Venus.*

Ex quibus plane conſtat, atheos juniores longe impudentiores

---

(1) Theodoretus idem ſer. 2. cit. Euemerum in veris atheis habet; at vero illum excuſat Clemens Alex. loc. cit. & S. Auguſt. l. 4. de Civ. c. 1. Vid. Levin. *Recher ſur la vie, & les ourag d'Euemere.*

(2) Ex iis quæ de Critia ſcribit Empyricus l. 3. Pyrrh. hypoth. nihil aliud poteſt inferri, quam negaſſe Critiam exiſtentiam deorum.

(3) Empedoclem fuiſſe atheum nemo dixerit, qui ſciat ex Laertio l. 8. illum magiæ Goeticæ fuiſſe addictum. Hipponem vero excuſat Clemens Alex. loc. cit.

(4) Heraclitus immerito adſcribitur atheis; ab hoc enim crimine ſeipſum purgat in priori Epiſt. ad Hermodorum, quam deſcribit Laertius l. 8.

(5) Euripidis carmina quæ deſcripſimus pag. 497. omnem de ejus mente dubitationem excludunt.

(6) De Clitomacho non diſputamus; is enim ſcepticus erat. Vide Stanl. Hiſt. Phil. par. 4. in Clitomacho.

(7) De Bione vide Laertium l. 4. & de Luciano Suidam v. eodem, ubi refert, illum ob impietatem diſcerptum fuiſſe a canibus.

(8) Vide Laertium l. 9. (9) l. 1. de nat. deor.

(10) l. 43. adv. Mathem. (11) loc. cit.

(12) Conf. Laertius l. 10.

res eſſe Democriticis, & Epicureis;hi enim auſi non ſunt ſaltem extrinſecus negare omnem Divinitatem; imo Deos Gentium ob metum non reſpuebant: illi contra, omni abjecto pudore, atque inter eos maxime Auctor ſyſt. nat. Deum negant.

1198. De Stratone nihil eſt quod dicamus; ad Epicurum enim acceſſit, ſive potius ad Eleatenſes. Laertius autem (1) ejus libros recenſens: *feruntur*, inquit, *de diis tres*. De Scepticis & Pyrrhonicis etſi non dubitamus fuiſſe atheos eo prorſus modo, quo ſunt athei recentiores, nimirum non ratione permoti, ſed ſuperbia impellente, atque malitia, ut viderentur ceteris hominibus etiam doctis in ſophiſmorum argutiis antecellere; nihilominus non audebant Divinitatem omnino negare, ſed vel animo erant ſuſpenſi, vel probabilem tantum reputabant Dei exiſtentiam. Eorum igitur audaciam longe ſuperant athei recentiores, præſertim Auctor Syſt. nat. qui impiiſſime ait, Deum eſſe merum commentum.

1199. De Anaximandro, ejuſque diſcipulis quod ait Cudworthus, pugnat cum iis quæ Cicero ſcribit (2), inquiens: *Anaximandri opinio eſt, nativos eſſe deos*. Non igitur omnem Divinitatem Anaximander negavit. De atomiſtis, ſive Democriticis, & Epicureis jam eſt dictum, quemadmodum & de Stratonicis. De Pantheiſtis vero, ſive Eleatenſibus, quorum princeps Xenophanes fuit, idem Cicero (3): *Xenophanes*, inquit, *mente adjuncta omne præterea quod eſſet infinitum, Deum voluit eſſe*. Et hi igitur delere ex animis ſuis omnem Divinitatis notionem non valuerunt.

1200. Itaque etiamſi concederemus, Diagoram, Theodorum, Protagoram, Euemerum, Critiam, Hipponem, Euripidem fuiſſe revera atheos, Deumque prorſus negaſſe, iis additis Clitomacho, Bione, Luciano, & Leucippo; perſpicuum eſſet, numerum atheorum Deum præfracte negantium, inter univerſos Græcos Philoſophos vix ad undecim fuiſſe, eoſque nullius ferme nominis, ſi cum ceteris comparentur: quod mirum videri poſſet in tanta ignorantiæ caligine, qua Ethnici erant obvoluti. Stupere autem merito poſſumus, quod in Evangelii luce tot ex inferis prodeant monſtra ad-

(1) l.5.
(2) l.1. de nat. deor. (3) Ibid.

verſus Divinitatem erecta cervice pugnantia. Neque recentes athei ad conſequentias ſe vertant inferendas ex ſyſtematibus veterum Philoſophorum; concedimus enim, non modo illos quos nominat S. Thomas, quique ante Anaxagoram exſtiterunt, nullam ſubſtantiam incorpoream agnoviſſe; ſed & Democriticos, & Epicureos, imo & Platonicos, qui materiam increatam admittebant, & Antropomorphitas, & Maumedanos, omneſque veteres, & recentes Idololatras, hoc ſenſu atheos dici poſſe. Sed quod tam illi, quam iſti Divinitatis alicujus exiſtentiam negarint, aut negent, falſiſſimum eſt. Reliquum eſt igitur, ut athei juniores præſidium non habeant, niſi in paucis illis, quos numeravimus, quoſque nec etiam omnino conſtat, fuiſſe omnes veros atheos: neque enim Bælius ipſe qui nullum non movit lapidem, ut atheorum augeret numerum, reperire alios ſcivit.

1201. Ad ſecundum reſpondemus, Porphyrium de Thoibus loquentem, nullam mereri fidem. Thoæ enim inſulæ eædem ſunt ac Echinades, ut ait Strabo (1). Hæ autem aliis Thraciæ regionibus ſunt finitimæ, in quibus Divinitatis cultus vigebat. Quare haud eſt veriſimile, Thoas, fuiſſe omnino atheos. Vel dicendum, atheos a Porphyrio fuiſſe appellatos, quia deorum multiplicitatem, aut Romanorum ritus, & ſacrificia reſpuebant.

1202. Quod ex Strabone refertur de populis Æthiopiæ, falſum eſt. Hæc ſunt Strabonis verba (2): *Ex iis qui ad torridam habitant, nonnulli ſunt qui deos non colunt, quos etiam ſoli dicunt infenſos eſſe, & deteſtari, cum eum extorrere vident*. Quis autem dixerit, illos populos ex quo deos gentium non colebant, ex quo ſoli erant infenſi, nullam Dei habuiſſe notionem? præſertim quia idem Strabo (3) de aliis Æthiopibus dicit: *Deum putant alterum immortalem, alterum mortalem. Immortalem quidem eum qui rerum omnium cauſſa ſit*. De Callaicis idem Strabo ait (4): *Callaicis Deum nullum eſſe quidam ajunt*. Nec igitur Straboni certum erat, ſed pervulgata a quibusdam fama, inde manata, quod Callaici ſtatis diebus ſacrificia, ut Celtiberi finitimi, non offerebant, ut idem Strabo ſtatim refert.

1203. Gal-

(1) l.6. (2) l.17. (3) Ibid. (4) l.3.

1203. Gallos veteres dici poſſe atheos, Cæſaris teſtimonium vetat, qui de Druidibus ſcribit (1): *illi rebus divinis interſunt; ſacrificia publica, & privata procurant, religiones interpretantur ... Si quis aut populus eorum decreto non ſtetit, ſacrificiis interdicunt: hæc pœna apud eos eſt graviſſima*. Itaque Cicero oratorum more loquutus eſt; vel forte de Romanorum cultu intelligi debet, quem Galli minime probabant (2).

1204. Arabes S. Nilus atheos vocavit eo plane modo quo Chriſtiani atheos vocarunt ethnicos, quod verum Deum non colerent, ut ex Epiſtola Smyrnenſium de Martyrio S. Polycarpi, exque Clemente Alex. (3) colligitur. Conſule Tertullianum (4). Nec aliter S. Nilus intelligi poteſt; ait enim, Arabes adorare Stellam matutinam, eique hoſtias offerre.

1205. Ad populos quod attinet, noviſſimis temporibus detectos, negamus, ullos inter ipſos fuiſſe atheos dogmaticos, quamlibet corruptiſſimis eſſent moribus. Relationes autem quæ circumferuntur, ex iis prodierunt, qui linguas difficillimas illorum populorum ignorabant, quique diu cum eis converſati non fuerant, ut eorum mores, ritus, atque religionem explorare diligenter poſſent (5); fortaſſe etiam nonnulli fabellas confinxere, ut avidiores nanciſcerentur emptores, utve atheorum, aucto numero, tuerentur cauſſam.

1206. Sed de ſingulis illis populis, ut pauca dicamus,

(1) l.6. de bello Gallico.

(2) Ipſe Tullius l. 1. de Divin. *Si ratio*, ait, *mecum facit, ſi eventa, ſi populi, ſi nationes, ſi græci, ſi barbari, ſi majores etiam noſtri, ſi denique hoc ſemper ita putatum eſt; ſi ſummi Philoſophi, ſi Poetæ, ſi ſapientiſſimi viri, qui reſpublicas conſtituerunt: an dum beſtiæ loquantur, expectamus, hominum conſentiente auctoritate contenti non ſumus?*

(3) In Protreptipo. (4) l.1. ad Nationes c.3.

(5) Joannis de Leri teſtimonium producit Bælius in Dict. Art. *Leri*; is enim in deſcripto Itinere ad Inſulam Coligni ſub tropico Capicorni, teſtatus fuerat, incolas eſſe atheos. Petrus autem Richier idipſum confirmans, ei qui dicebat, facilius poſſe illas gentes ad Chriſtianam Religionem converti (imo verius ad hæreſim, cum uterque ille Calvinianus eſſet) reſpondit: *Norit ille quantum impediat idiomatum diverſitas*. Porro ſi idioma intelligere neſciebant; qua fronte dicere illos poterant atheos?

Canarienſes aliquam habuiſſe religionem, conſtat ex iis qui prædicandi Evangelii cauſſa primi ad eas Inſulas miſſi fuerunt. Quod autem Columbus illos putarit atheos, mirum eſſe non debet; non enim ſatis in eorum inquiſierat mores. Idem conſtat de Americanis; Europæi enim qui in mores, & inſtituta illorum inquiſiere, cognoverunt varios apud eos ritus, & ceremonias, quæ Moſaicis videbantur ſimiles (1). De populis novæ Guineæ quod dicit Schoutten, nullam meretur fidem; non enim in interiora Regni penetravit, ſed ad littus ferme conſedit maris, quæſtui intentus. Quod addit Maffejus de habitatoribus Inſulæ Ydſo ſeu Jeſo, nec veritate nititur; nam eæ Inſulæ propinquæ ſunt Japoniæ. Apud Japonios autem non ſolum religio erat, quamquam falſa, ſed & idola, & Sacerdotes, quos Boncios vocant, ut idem ſcribit Maffejus (2). In tanta Inſularum illarum propinquitate quis credet, nullam fuiſſe in incolis Ydſo Dei notionem? Inſulas Cubæ, & Hiſpaniolæ ab atheiſmo abſolvit Anglerius (3). Le Gobien ſibimet contradicit, dum incolas Inſularum Marianarum atheiſmi accuſat, & ſimul referr, eos credere præmia, & pœnas vitæ futuræ (4). De incolis Antillarum ſcribit Rochefortius (5), eos admittere duo principia, quibus ſacrificant (6). Braſilienſes, Canadenſes, Hurones, &c. jam vindicarunt La Croze (7), & Laſitavius (8). Caffros, & Huttentottos Andreas Kolbi (9) deſcribit ut addictos

---

(1) Vide Joan. Albert. Fabricium Salut. Luc. Evang. c.47.
(2) Vide Mamachium Orig. & antiq. Chriſt. l.2. c.26.
(3) Dec.1. c.1.
(4) Simili vitio laborat Bælius in Dict. Art. *Sommona-Codom*; ubi Siamenſes, & Sinenſes traducit ut atheos, qui tamen, & providentiam credant, & futuræ vitæ præmia, ac ſupplicia; quaſi negato Deo, ulla poſſit eſſe providentia; aut negato Judice, ac vindice, ullus ſit locus præmio, vel ſupplicio. Quodque in Bælio mirabilius eſt, uno tempore contendit, Siamenſes & providentiam credere, & cæcam fatalitatem; & Deum negare, & ei preces fundere; & neceſſitatem admittere, & retributionem ſperare.
(5) *Hiſt. mor. de Antilles* c. 13. ſeqq.
(6) Vide la Croze *Entretiens ſur divers ſujets d' Hiſt.*
(7) Ibid. (8) *Moeurs des Sauuag. Americ.*
(9) In Deſcript. Cap. Bonæ Spei. Videri etiam poteſt Stillingfleetus, qui ab atheiſmi nota abſolvit Inſulanos Cubæ, Antillarum, Canadenſes, incolas novæ Brittanniæ, Paraguai, Braſilis, Chile, Caffros, habitatores Madagaſcar, alioſque. Confer Valſechium *Deifondam.* &c. l.1. c.9. & ceteros quos citavimus not.8. pag. 594.

dictos idololatriæ, vel mahometaniſmo; eorumque defenſionem ſuſcepit etiam Ludovicus Fabricius (1). De Litteratis Sinenſibus ſcribit Du Halde, eos ex antiquiſſima doctrina a Confucio confirmata, adorare ſupremum cœli Dominum; plebem vero idola. Quod ſi qui Litterati in Sinarum Imperio ſint veri athei, mirum eſſe non debet; id enim non contingit, quia notitiam Dei non habeant, ſed quia inſtar quorumdam Europæorum, ob ſuperbiam evanuerunt in cogitationibus ſuis (2).

1207 Reliquum eſt, ut Italorum noſtrorum adverſus Buddeum brevem texamus apologiam. Contendit ille, Italiam pluſquam ceteras mundi regiones, produxiſſe majorem atheorum, & impiorum numerum (3). Petimus ex Buddeo, an itali fuerint Spinoza, Tolandus, Hobbeſius, Collinſius, Franciſcus Rabelais, Sainthibal, Helvetius, la Maitre, Auctor ſyſtematis naturæ, Euremondus, Marchio d' Argens, Montagna & qui reticito nomine libellos vulgarunt, *Lettres philoſophiques*; *Le Philoſophe petit - Maitre*; *Dictionaire Philoſophique*; *Le Philoſophe Moral*; *Le Militaire Philoſophe*; *La Philoſophie du bon ſens*; *Penſees Philoſophiques*; *La Philoſophie de l' hiſtoire*; *Melanges Philoſophiques*; *Rechercbes philoſophiques ſur les Americains*; *Hiſt. philoſ. & polit. des etabliſſements, & du eommerce des Européens dans les deux Indes*; *La Code de la nature, ou le veritable eſprit de ſes loix, de teut temps négligé, ou mèconzus*; *Du ſyſteme ſocial, ou principes*

(1) *Apol. pro gen. hum. con. calum. atheism.*

(2) Videri poteſt Bibliot. Crit. Riccardi Simonii Tom. 2. c. 3. & Kortholt in Diſſ. Prœm. ad Tom 2. Epiſt. Leibn. §. 40.

(3) Ratio, quam adfert, ridicula eſt, nimirum, ob ignorantiam, & incultam, atque ſuperſtitioſam Cleri hypocriſim, in Italia dominantem. Atqui in Brittania, in Gallia, & in ipſa Germania multi ſunt athei, majorque eſt eorum numerus inter heterodoxos, ut oſtendemus not. ſeqq. Igitur & in Brittannia, & in Gallia, & in Germania, & inter heterodoxos magna erit ignorantia, & ſuperſtitioſa hypocriſis. Nolumus diſputare de ſcientia Clericorum Italiæ. Norunt omnes, quam eximii Viri Eccleſiaſtici in Italia fuerint, eſſeque pergant, quorum catalogum non vacat texere. Quæ autem connexio inter ſuperſtitioſam hypocriſim, & atheiſmum, ſi ipſo Buddeo fatente, invicem pugnant? Tenemus Buddei mentem: ita ſcripſit, ut in Catholicos Luteranus homo acueret calamum: nam in Italia Catholiciſmus ita viget, ut ibi ſit unitatis centrum, Sedes ſcilicet Apoſtolica, quam hæretici odio proſequuntur.

cipes naturales de la Morale , *&* *de la Politique &c.* Hi omnes vel athei prorſus ſunt , vel ad atheiſmum aperiunt viam . Non oportet, ut ceteras perſequamur ejuſmodi peſtes . Sed ex Anglia teſtem habemus omni exceptione majorem , qui numerum atheornm ejus Nationis deflet (1). Nulli Nationi injuriam irrogare in animo eſt: nam ſicut peſtilentes libri alicubi prodierunt: ita egregii ex eiſdem Nationibus exſtitere viri illorum impugnatores. Cur ergo Italis ſpeciale crimen inurit Buddeus, quaſi ex eis major proderit numerus atheorum? Unus Bælius ſcepticiſmo ſuo ; unus Voltairius impiis ſcurrilitatibus ſuis tantam crearunt præſertim juventuti perniciem, quantam deflere vix quis, reparare autem ne vix quidem poſſit. Utinam in Italiam tot peſtiferi libri non fuiſſent advecti, ſive lucrandi ſpe, ſive animo propagandi impietatem! Non ita hæc fuiſſet apud nonnullos propagata. Nonnullos dicimus: nam ſi quoſdam paucos excipias ſciolos , qui nihil aliud legere conſueverunt, quam vel infames libellos, vel quoſdam articulos Dictionariorum Encycopledicorum , quos memotiæ mandant, ut eruditi videantur eſſe ; quique craſſiſſima ignorantia laborant in omni diſciplinarum genere, vitiis autem pene uni-

(1) Wodwardus ſer. 6. in Collect. Burnetiana *Défenſe de la Religion tant Naturelle que Revelée* , Tom.4 ſic habet : „ Quand l'impieté marche en public la tête levée; lorſq' elle n' expoſe ni aux fletriuſſures, ni aux châtimens; ou lors meme qu' elle eſt applaudie ou „ recompensée , peut-on s'etonner de ſon audace, ou de ſa multiplica„ tion? Dans une Nation ou les Grands & les Princes ſe plaiſent aux „ Converſations libertines ; ou le jeu de la Religion dans le parjure de„ meure impuni; ou les Tribunaux Civils ſont ſans force ou ſans activi„ té contre les Ennemis declarées de la Religion ; & ou la Diſcipline Ec„ cleſiaſtique eſt affoiblie, & méme aneantie , a quoi doit-on naturél„ lement s'attendre , qu' a une inondation de Déiſme, d'Athéiſme , & „ de toutes ſortes d' horreurs „ ? *Cum impietas publice incedit erecta cervice ; cum nulli ſubjicitur infamiæ , aut ſupplicio : quinimmo plauſu excipitur, & præmio donatur ; quis obſtupeſcet de ejus audacia , & progreſſu ? Apud eam Nationem , in qua Magnates, & Principes liberis delectantur cœtibus : in qua contemptus Religionis in perjuriis inultus remanet ; in qua Civilia Tribunalia nullam vim , nullamve activitatem habent adverſus apertos Religionis hoſtes ; in qua demum enervata eſt , & in nihilum redacta diſciplina Eccleſiaſtica ; quidnam aliud expectari naturaliter debet , quam inundatio Deiſmi , Atheiſmi , ceterarumque peſtium?* Ita in Anglia perorabat Wodwardus ex Boyli Cathedra anno 1710.

univerſis diffluunt: ceteri Itali omnes Catholicam profitentur fidem, ſacras frequentant Ædes, Sacramenta ſæpe ſuſcipiunt: uno verbo, Chriſtiani ſunt.

1208. Sed ad ſingulos Italos, quos Buddeus nominat, accedamus. In animo haud eſt patrocinium ſuſcipere, ſive Jordani Bruni (1), ſive Petri Pompanatii (2), ſive Julii Cæſaris Vanini (3), ſive Hieronymi Cardani (4), ſive Nicolai Mac-

(1) Abſit, ut Jordani Bruni vindicias ſuſcipere velimus; impius enim fuit. Verum etſi Nolæ fuerit ortus, Genevæ tamen conſtitit, perque multa oberravit Europæ loca, ipſo Buddeo teſte loc. cit. ac Romæ tandem, ut impius, fuit igni damnatus. Quodnam Italiæ dedecus, ſi Italum impium perſequuta eſt, & exulare coegit, & mulctavit morte ignis? Ejus opera peſtifera damnata fuerunt Romæ, & *omnino prohibita*, ſepultaque perpetua oblivione jacuiſſent, niſi heterodoxorum cura edita fuiſſent partim Pragæ, partim Argentinæ, partim Francofurti, partim Vitembergæ. Vide Echard. de Script. Ord. Præd. Tom.2. pag.342. Italis execrantibus, Germani vulgarunt. Confer quæ diximus Tom.2. pag.96. not.2.

(2) Si Petrus Pompanatius Mantuæ ortus, atheorum fuiſſet magiſter, ut cum Morhoffio Polyhiſt. Tom.2.l.1. c.11. ait Buddeus; damnata tamen fuit a Leone X. in Con. Lateranenſi V. ejus ſententia de animæ immortalitate, quod demonſtrari non poſſit. Ubinam ergo eſt ignorantia Clericorum, quam Italis exprobrat Buddeus, ſi Pompanatium errantem deprehenderunt, & damnarunt? Sed mira eſt ejuſdem Buddei conſtantia. Poſtquam Pompanatium in numerum retulit atheorum, ipſum ab atheiſmo abſolvit, quia, inquit, Pompanatius aperte conteſtatus fuit, ſe credere animæ immortalitatem, Scriptura docente; imo addit, Pompanatium videri miracula inficiari, excipere tamen miracula Chriſti. Si hæc ita ſunt, ubinam abiit atheiſmus Pompanatii?

(3) Vanini Apologiam ſuſcepere Gotofr. Arnold. in Hiſt. hær. par.2. l.16. c.16. Auctor Apologiæ pro Cæſare Vanino, & Voltairius in Dict. Phil. art. *Athée*. At vero Vaninus anno 1619. Toloſæ in judicio atheiſmi fuit convictus, & igni traditus. Impios haud defendimus, quamvis ex eodem Regno ſint, ut Vaninus, aut etiam ex eadem Civitate, in qua nati ſumus; imo quia cives ſumus, & domeſtici Dei, alios præcedimus in iis damnandis. Sed petimus ex Buddeo, cur Claudium Berigard, & Antonium Muretum, etſi Galli fuerint, in numero habeat atheorum Italorum; Vaninum vero Italis reſervet? Quia, inquit, illi, etſi Galli, in Italia docuerunt pluribus annis. At nonne Vaninus Toloſæ domicilium fixit, ibique docuit? Quare igitur Galli habendi ſunt ut Itali, & Italus non erit habendus ut Gallus?

(4) Cardani opera quæ de Medicina non tractant, prohibita ſunt in Appen. Indic.Con.Trid. cum clauſula, *niſi corrigantur*. Ex iis Buddeus loc. cit. judicium fert, illum non atheum quidem, ſed ſuperſtitioni uſque ad dementiam addictum fuiſſe. Cur ergo in numero habuit atheorum? an athei, qui omnem Religionem negant, poſſunt eſſe imbuti ſuperſtitione?

Macchiavelli (1), ſive Petri Aretini (2), ſive Cæſaris Cremonini

(1) Macchiavellum fuiſſe hominem nullius Religionis, ultro fatemur. Multæ in ejus libris ſunt impietates: duæ autem ſunt præcipuæ 1. quia docet, Chriſtianam Religionem compati non poſſe cum Reipublicæ commodis. 2. quod Principi ſuadet, ut omnia ad propriam referat utilitatem, & in ſimulata virtutis ſpecie conquieſcat magis quam in virtute ipſa, ſi ejus commoda ita poſtulent, virtutemque ipſam umbratilem deſerat, ſi neceſſe ſit ad finem ſibi propoſitum adſequendum. Hæc licet ſcripſerit Macchiavellus; nihilominus Genuenſis Dicæoſ. l. 1. c. 2. pag. 23. de ipſo ſcribit: „ Traſcrivo quì volentieri un luogo di un „ politico, che conoſcea gli uomini, e volea dire la verità „. *Libens hic tranſcribo locum Politici, qui homines agnoſcebat, & veritatem dicere volebat.* Locus autem eſt contra Regna ſucceſſiva. Primam illam impietatem Buddeus impugnavit in Diſſ. *de Concord. Relig. Chriſt. Statuſque Civilis*; ſed multo jam ante id effecerant Religionis noſtræ Apologiſtæ. Alteram impietatem impugnarunt multi, atque inter ipſos Thomas Bozius Congr. Oratorii *l. de Imperio virtutis*. Buddeus autem loc. cit. etſi alteram hanc impietatem reprobet; ait tamen, ad ejus normam ſe gerere majorem partem Principum, Summarumque Poteſtatum, imo & privatas perſonas. Qua re quid dici injurioſius poteſt in Supremos Principes, quaſi nullam habeant veram virtutem, & ſi quam præſeferant, ea ſit ſimulata, & unice oſtentata ſtudio propriæ utilitatis? Bælius autem, qui totus eſt in augendo atheorum numero in Dict. Art. *Machiavel*, ejus Apologiſtas refert; contendit vero manifeſto mendacio, libros Macchiavelli qui obierat anno 1530. vel 1536. non fuiſſe prohibitos ante Clementem VIII. cui delati fuerant a Poſſevino, & a Thoma Bozio; priores vero Pontifices ut libri Macchiavelli legerentur, & typis ederentur, permiſiſſe. Manifeſto, inquam, mendacio: nam opera Macchiavelli exſtant prohibita in Indice Tridentino inter Auctores *primæ claſſis*; qui quidem Index confectus fuit juſſu Concilii Tridentini a Theologis deputatis a Pio IV. cujus Deputationis a ſecretis fuit noſter Franciſcus Forerius; & ab eodem Pio IV. approbatus fuit Conſt. incipiente *Dominici gregis* anno 1564. Vid. Ind. libr. prohib. edit. Rom. an. 1664. approbatum ab Alexandro VII. Paulus Jovius in Elog. de Macchiavello ſcribit: *fuit exinde ſemper inops, uti irriſor, & atheus*.

(2) Hujus Aretini *Opera omnia* exſtant proſcripta in Ind. Trid. An autem ille fuerit auctor impiiſſimi *l. de tribus impoſtoribus*, opinatur quidem Buddeus loc. cit. at ipſemet Bælius negat in Dict. art. *Aretin*. Quod Petrus Aretinus Satyricus fuerit, non dubitamus; quod fuerit atheus, affirmare non poſſumus; imo etſi dubium aliquod eſſet reliquum, favendum illi foret, præſertim quia in Communione Eccleſiæ Catholicæ defunctus fuit, ſepultus Venetiis in Templo S. Lucæ, in quo ejus exſtat ſepulchrum. Quæ autem circumferuntur Etruſca carmina

Quì giace l' Aretin Poeta Toſco,
Che di ognun diſſe mal, fuor che di Dio,
Scuſandoſi col dir, io no 'l conoſco.

ſatyrica ſunt, ab aliquo ejus æmulorum confecta.

ni (1), ſive Coſmæ Ruggerii (2): fatemur enim, Jordanum Brunum, Vaninum, Macchiavellum, & Ruggerium apertos fuiſſe atheos. De Pompanatio autem, de Cardano, de Aretino, de Cremonino nihil certum abſque injuria affirmari poſſe ex iis quæ diximus in notis ſuperioribus conſtat.

1209. Quod autem Thomas Campanella (3), Andreas Ce-

(1) In Ind. libr. prohib. invenitur prohibita Cæſaris Cremonini *diſputatio de Cœlo in tres partes diviſa*. Si verum eſſet, quod Joannes Imperialis ſcribit *in Muſæo Hiſt.* Cremoninum negaſſe animæ immortalitatem, & ſpiritualitatem, confundiſſeque animas hominum cum animabus brutorum, non dubitaremus illum atheis adſcribere. At Paganinus Gaudentius Imperialem refutavit *in Diatr. Hiſt. de Cæſ. Cremonino*, ut ipſe Buddeus refert, arbitratus, judicandum de Cremonino in meliorem partem.

(2) Ruggerius hic, uti Buddeus ipſe loc. cit. refert, natus quidem fuit Florentiæ, ſed vitam duxit in Galliis. Non eſt ergo, cur potius ſit habendus in numero Italorum.

(3) In Indice libr. prohibit. edit. Rom. an. 1758. proſcribuntur Opera Campanellæ, *quæ Romæ impreſſa, aut approbata non ſunt, cum Auctor pro ſuis ea non agnoſcat*. Etſi ergo concederemus, in Operibus, quæ Campanellæ nomine circumferuntur, aliqua contineri, quæ atheiſmum redolerent; cum Auctor ea pro ſuis non agnoverit, nonniſi injuria, atheis poſſet accenſeri. Ejus opus *de Atheiſmo triumphato*, approbatum fuit Romæ a Joan. Thoma de Alaſſio Ord. Præd. Conſultore, & Qualificatore Supremæ Inquiſitionis Romanæ, ejuſdemque Inquiſitionis Commiſſarii Generalis Socio, cujus approbatio legitur initio præfati operis edit. Pariſ. an. 1636 Cur ergo Buddeus loc. cit. Campanellæ notam atheiſmi affingit? Cur ſcribit, calumniando, opus illud aptius inſcribi debuiſſe, *Atheiſmus Triumphans*? Mittit ſe ad La Croze *Entretiens* pag. 381. & ad Henr. Boncler. putatque cum ipſis, in eo Opere multipliciora argumenta reperiri pro atheiſmo, quam contra atheiſmum; Campanellam vero eadem docuiſſe, ac Macchiavellus, hoc tantum diſcrimine, quod Macchiavellus aperte, Campanella ſubdole loquutus fuerit. Fidem appello Hominum eruditorum. Si vel tantum ejus libri capita, quem præ manibus habemus, legantur; ſi vel ſolum caput X. in quo probatur, *Chriſtianam* (legem) *præcellere omnes puritate, pietate, & ratione, utilitate, & congruentia cum natura*; næ calumnia eſt quod dicit Buddeus, qui forte ne vidit quidem Campanellæ librum, vel ſi vidit, placere ipſi non potuit, quod in Præf. Campanella ſcribit: *Omnis hæreſis in atheiſmum terminatur, ſicut quotidiana oſtendit experientia.* Hæc ſane cauſſa eſt, cur inter Anglos copioſior ſit numerus atheorum, ut ex Woodwardo diximus. Nam qui Eccleſiæ magiſterium ſpernunt, ſuæque rationi fidunt, uti faciunt hæretici, facillime in ſcepticiſcum ruunt: mens autem noſtra ita eſt comparata, ut ſi dubitare incipiat, nulla ſit veritas, de qua dubitare non poſſit, maxime, ſi pravi accedant mores, perverſaque vivendi licentia.

Ceſalpinus (1), Paulus Jovius (2), Angelus Politianus (3), Hermolaus Barbarus (4), Joannes della Caſa (5), & Antonius

(1) Fuit Ceſalpinus inſignis Medicus. Cathedram Medicinæ diu moderatus Piſis, vocatus deinde a Clemente VIII. ut ejus eſſet Medicus. Illius opera nullam promerita ſunt cenſuram. Quare decepti ſunt Parcherus, & Buddeus, dum ei attribuunt ſententiam de mundi æternitate, & de productione rerum ex neceſſitate naturæ, quin Deus aliquid ſit operatus. Multoque magis Bælius, cum in Dict. art. *Ceſalpin* ſcribit, principia Ceſalpini nihil differre a principiis Spinozæ. Nam Ceſalpinus in Quæſt. Peripat. l. 5. admittit productionem primam eſſe a Cauſa prima, ſive a Deo; & licet utatur voce *emanationis*, non propterea cenſentit cum Spinoza; is enim vult emanationem eſſe ſubſtantialem; ille vero in genere cauſſæ efficientis, quo ſenſu etiam S. Thomas rerum productionem a Deo, vocat emanationem.

(2) Ipſum Buddeus accuſat, quod Hiſtoricus fuerit venalis, & quod vitam duceret mollem. Hæc probanda fuiſſent, & etiam probatis, quis poſſet inde inferre ſuſpicionem atheiſmi?

(3) Nihil diſſonum a Fide Catholica reperitur in Politiani ſcriptis. Quæ de ipſo dicuntur a Bælio in Dict. art. *Politien*, ex quo deſcripſit Buddeus, quod nimirum Politianus Sacram Lectionem aſpernaretur, ut refert Ludovicus Vives; diceretque, ſemel ſe legiſſe Sacram Scripturam, nullumque tempus pejus impendiſſe, ut ait Melanchthon, non ſatis probata ſunt: nam Vives potuit vano æmulorum rumore decipi; Melanchthon autem odio in Catholicos agebatur. Etiam Voetius ſcribit, eodem canino urgente odio, *atheismum, ſeu Epicureiſmum graſſari inter Sacerdotes non tantum Canonicos, & Monachos papales, ſed etiam inter Prælatos, Cardinales, Pontifices,* ſolemni calumnia. Quidni ergo idem diceret tam ipſe, quam Melanchthon de Politiano? Bælius addit ex eodem Voetio, præſumi poſſe, Politianum amaſſe mori inſtar Averrois, qui elegit potius, ut ejus anima inter Philoſophos, quam inter Chriſtanos reponeretur. Ne dubitet Bælius, Politianus Chriſtianam mortem oppetiit. *In memoriis mortuorum Cœnobii Florentini S. Marci FF. Præd* qua in Eccleſia Politianus ſepultus eſt, Fr. Rubertus Ubaldinus teſtatur, ſe præſto fuiſſe Politiano quondam magiſtro ſuo, agenti animam; ipſum vero Politianum ab Ubaldino petiiſſe habitum S. Dominici, eumque obtinuiſſe paulo ante mortem. Vide Mamach. in Orat. de Leone X. pag. 12. not. 1.

(4) Non ob aliud Buddeus in atheorum numerum poſtremæ claſſis rejicit Hermolaum Barbarum Patriarcham Aquilejenſem, niſi ex fabella, quæ de ipſo fertur, ſcilicet, invocaſſe dæmonem, ut ſciret ſignificationem vocis *Entelochia*, quam legerat in Ariſtotele. Quid opus erat diabolo ad explicandam eam vocem? Vide Leibnitium Theod. §. 87. & Stolle Hiſt. litt. par. 2. c. 1. §. 83.

(5) In eamdem is rejicitur claſſem a Buddeo ob quoddam poema lubricum, quod valde juvenis compoſuit, & ejuſmodi illi cauſſa ſufficiens eſt ad reponendum Epiſcopum in numero atheorum.

nius Muretus (1) athei fuerint, calumnioſe dicitur; nihil enim exſtat in eorum operibus, quod talem cenſuram mereatur: neque enim Apoſtolicæ Sedis diligentiam effugiſſent; cum tamen eorum nomina deſcripta non ſint in Indice Librorum prohibitorum, ſi Campanellam excipias. Itaque ex longo Buddei catalogo nonniſi ad quatuor rediguntur athei itali, qui etiam ſuos habent patronos.

ARTICULUS III.

Utrum conſenſio omnium Gentium in admittenda Dei exiſtentia ſit efficax ejus demonſtratio.

1210. NOn ſatis fuit Bælio auxiſſe numerum atheorum, enervare tentavit (2) vim argumenti deducti ex conſenſione omnium gentium ad probandam Dei exiſtentiam; eique conſentit ex parte Jacobus Carpovius (3), cum hoc argumentum probabile reputat, licet probabilitate ſumma; iiſdem tamen Bælii rationibus utitur.

1211. Videtur autem ita dicendum I. quia multitudo conſentientium non eſt indicium veritatis, imo potius erroris. *Tritiſſima quæque via*, ajebat Seneca (4), *& celeberrima maxime decipit. Nihil ergo magis præſtandum eſt, quam ne, porcorum ritu, ſequamur antecedentem gregem, pergentes non qua eundum eſt, ſed qua itur.*

1212. II. In difficultates inextricabiles ſe conjiceret, qui

---

(1) Nihil calumnioſius excogitari de Mureto poterat, qui pluribus annis Romæ docuit, etiam ſub SS. Pontifice Pio V. in cujus morte Orationem Funebrem recitavit, & quem Gregorius XIII. abire volentem malæ affectæ valetudinis cauſſa, prohibuit. Hìc Romæ exſtat ejus ſepulchrum in Eccleſia SS. Trinitatis Montis Pincii cum hac Inſcriptione: *M. Antonius Muretus Lemovix, ad Dei miſericordiam obtinendam, piorum precibus adjuvari cupiens, ſuum corpus poſt mortem hoc loco ſepeliri juſſit, adtributis mille ſcutatis hujus Monaſterii Sodalibus, impoſitoque onere perpetui anniverſarii.* Novum genus atheorum qui credunt in Dei miſericordiam &c.

(2) *Oevres diver.* tom. 3. *par.* 2. *c.* 95. & *Continuat. des penſées diverſes*, §. 12. ſqq.

(3) Elem. Theol. nat. in Diſs. Proluſor. §. 28. ſq.

(4) l. de vita beata c. 1.

qui conſenſionem omnium gentium per omnia ſecula probandam ſuſciperet. Hodie quoque in abditis terrarum angulis homines ſunt nobis ignoti, quorum conſenſus certus, exploratuſque eſſe non poteſt.

1213. III. Tempus fuit, cum plurimarum gentium conſenſione vigebat idololatria, nefaſque erat unum Deum confiteri, nec propterea conſenſio illa veritate nitebatur. Igitur nec conſenſio omnium gentium in admittenda Dei exiſtentia firmum pro ipſa argumentum eſt.

1214. IV. Hæc conſenſio poteſt eſſe effectus educationis, & inſtitutionis humanæ. Nihil ergo conducit pro Dei exiſtentia probanda.

Prop. *Conſenſio omnium gentium in admittenda Dei exiſtentia maximum eſt argumentum, & plane demonſtrativum exiſtentiæ Dei.*

1215. PRob. Argumentum de quo perſpicue conſtat, nullo modo falſitati ſubeſſe poſſe, maximum eſt, & plane demonſtrativum. Hujuſmodi eſt autem conſenſio omnium gentium in admittenda Dei exiſtentia; hæc ſiquidem conſenſio oritur ex ipſa natura hominis ratione utentis, qui non poteſt, inſpecta mirabili hujus mundi fabrica, non ſtatim adſurgere ad Deum, qui eam condidit, ſapienterque diſpoſuit, ut ſupra dictum eſt (1). Fieri autem non poteſt, ut id ad quod cognoſcendum naturaliter inclinamur, ſit falſum; ſic enim natura ipſa nos inclinaret ad falſitatem: quod eſſe nequit; quandoquidem natura inclinamur ad verum (2). Conſenſio igi-

(1) §. 1191. Ipſe Bælius *Contin. de penſ.* §. 20. fatetur *nihil eſſe facilius, quam ut Deus exiſtere, cognoſcatur; ſi nomine Dei prima, & univerſalis Cauſſa intelligatur.*

(2) Nec Bælius objiciat ib. §. 23. ſq. & *Repon. aux Queſt. d' un Provincial.* humanam naturam eſſe pravis inclinationibus affectam. Non enim id negamus. At quemadmodum pravæ inclinationes efficere non valent, ut deleatur Lumen vultus Domini ſignatum ſuper nos; ideoque Apoſtolus Rom. 2. v. 14. ſq. *Cum enim*, ait, *Gentes, quæ legis ſunt faciunt, ejuſmodi legem non habentes, ipſi ſibi ſunt lex: Qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*; ita pravæ inclinationes efficere non poſſunt, ut omnino ex animis deleatur cognitio exiſtentiæ Dei, qua deleta nulla amplius eſſet lex naturalis, quæ Deum habet legislatorem.

igitur omnium gentium in admittenda Divinitate, argumentum eſt plane demonſtrativum pro ejus exiſtentia. Quare Cicero (1) de hoc eodem argumento loquens: *Quod*, ait, *niſi cognitum, comprehenſumque animis haberemus, non tam ſtabilis opinio permaneret, nec confirmaretur diuturnitate temporis, nec una cum ſeculis, ætatibuſque hominum inveterare potuiſſet. Etenim videmus, ceteras opiniones fictas, atque vanas diuturnitate extabuiſſe ... opinionum enim commenta delet dies: naturæ judicia confirmat.*

1216. Ad primum reſpondemus, Divinitatis exiſtentiam teſtimonium omni tempore habuiſſe non modo a populorum vulgo, ſed etiam a ſapientibus univerſis (2). Ipſa populi multitudo ad confitendam Divinitatem, non aliorum ſententia, ſed propria, naturæque ductu convenit. Itaque in aliis quidem rebus, aut factis, in quibus populi non ſequuntur naturam ducem, multitudinis conſenſio poteſt non eſſe indubium veritatis indicium; maximum vero non ſolum indicium, ſed argumentum eſt, ſi multitudo natura agente ducatur. Seneca autem de priori conſenſione loquebatur: nam de poſteriori ajebat (3): *Veritatis argumentum eſt, aliquid omnibus videri; tamquam deos eſſe inter alia ſic colligimus, quod omnibus de diis opinio inſita ſit, nec ulla gens adeo eſt extra leges, moreſque poſita, ut non aliquos deos eſſe credat.* Bælius ergo mendax eſt, cum Senecam qui ei e diametro adverſatur, pro ſe inducit.

1217. Ad ſecundum dicimus, nulla nos premi difficultate in probanda hac univerſali hominum conſenſione per omnia ſecula; ita enim reſcimus ex Hiſtoricis univerſis; imo, ſi Hiſtoricus nullus foret, reſciremus ex ipſa natura hominis, ut dictum eſt (4). Ex quo etiam capite reſcimus, homines, ſi qui ſunt in quibuſdam regionibus nondum detectis, eadem de exiſtentia Divinitatis ſentire (5).

(1) l.2. de nat. Deor.

(2) Cum Bælius objicit vulgus populi tantum, peccat in Dialecticæ leges, concluditque a diviſione ad diviſum, non facta debita enumeratione membrorum dividentium.

(3) Epiſt. 117. (4) §. 1115.

(5) Inepte Bælius loc. cit. *petitionem principii*, & *circulum vitiv-*

1218. Ad tertium reſpondemus, probandum Bælio fuiſſe, Polytheiſmum eodem modo pugnare cum primis naturalibus notionibus, ſicuti pugnat atheiſmus. Probare quoque debuerat, Polytheiſmum ita fuiſſe univerſalem, ſicut univerſalis fuit, & eſt cognitio exiſtentiæ Divinitatis. Hæc ſane neque probavit ille, neque umquam probare potuiſſet. Itaque ejus ſophiſma nihil concludit. Nam unitas Dei non ita clare menti cujuſvis hominis innoteſcit, ſicut exiſtentia Divinitatis. Polytheiſmus quoque etiam ab ipſis Gentilibus ſapientioribus, ut Socrates, ut Plato, ut Ariſtoteles, ut Anaxagoras, reprobatus fuit. Præterea Ethnici ipſi qui pluralitatem admittebant deorum, unum ſupremum in iis agnoſcebant, ut paulo poſt dicemus. Videtis quot rimas agit Bælii objectiuncula, quæ ejus admiratoribus inſolubilis apparet.

1219. Ad quartum, negamus, conſenſionem hominum in Dei exiſtentia eſſe ſolius educationis, & humanæ inſtitutionis effectum. Nonne videmus ſæpiſſime, infantes moribus eſſe diverſis a parentum moribus, & agere adverſus parentum, & magiſtrorum inſtitutiones? Integræ etiam Nationes ſæpe renunciant majorum ſuorum moribus, & inſtitutis. Cur ergo nemo umquam, niſi pauciſſimi athei moribus perditiſſimi, renunciavit cognitioni Divinitatis, niſi quia hæc non educationis eſt, ſed naturæ? Inſuper, quare omnes totius Orbis parentes in diverſis nationibus, moribus, climatibus, indole differentibus, quamlibet illiberales, agreſtes, efferati, in hoc uno convenerunt, ut proles educarent in cognitione Divinitatis? Id certe non aliunde quam a natura potuit proficiſci (1).

QUÆ-

vitioſum in hac reſponſione deprehendit, quia, inquit, naturæ vox ideo eſt vera, quia verum eſt, Deum exiſtere. Quare ſi probetur exiſtentia Dei per vocem naturæ, videtur eſſe circulus vitioſus. Inepte, inquam: nam licet nulla eſſet natura, niſi Deus eſſet; non propterea per Dei exiſtentiam probamus veritatem vocis naturæ confitentis Deum eſſe, ſed hanc vocem in rebus creatis audimus; ut enim S. Auguſtinus l. de utilit. credendi c. 16. ait: *ſpecies rerum omnium.. interiori neſcio qua conſcientia Deum quærendum, publice, privatimque hortatur*. In nobis ipſis vocem illam ſentimus Pſal. 99. v. 3. *ſcitote, quoniam Dominus ipſe eſt Deus: ipſe fecit nos, & non ipſi nos*.

(1) Hæc cum dicimus, abſit, ut conſentiamus Auctoris *des Penſées*

QUÆSTIO XXV.

De Dei eſſentia, & unitate.

1220. DEmonſtrata adverſus atheos Dei exiſtentia, agendum modo eſt de ejus eſſentia, & unitate, ut Polytheos refutemus. Duo igitur quæremus, 1. in quo Divina eſſentia ſit repoſita. 2. an unus tantum ſit Deus.

ARTICULUS I.

Utrum Dei eſſentia conſtituatur per eſſe a ſe.

1221 ETſi Deus, ut eſt in ſeipſo per ſuam eſſentiam videri a nemine poſſit, niſi per lumen gloriæ, de quo dicitur Pſal. 35. v. 10. *in lumine tuo videbimus lumen*; & niſi Deus per ſeipſum intellectui noſtro ſe conjungat, & manifeſtet: quod erit in Patria, in qua *videbimus eum*

 ſicuti

ſées Philoſ. §. 25. qui ait, contra rectam rationem eſſe conſuetudinem præmature admonendi pueros de Dei exiſtentia. Quod ipſum docuit Rouſſeaus in *Æmilio* Tom. 3. l. 4. pag. 324. præcipiens, ne cum pueris aliquod de Deo habeatur colloquium non modo ante diſcretionis annos, ſed ne poſt ſeptimum quidem eorum ætatis annum, imo ne uſque ad quintumdecimum. Videlicet, ut pueri, & infantes numquam de Deo audientes loqui, ſenſim ad atheiſmum diſponantur. Audiamus autem hunc Dictatorem, qui leges præſcripſit, cum tamen eſſet exlex. Infantes, inquit, incapaces ſunt cognoſcendi Divinitatem; & cum dicunt, ſe credere in Deum, non in Deum credunt, ſed illis qui dicunt eſſe aliquid, quod Deus vocatur. Mi Rouſſeau, id totum negamus, tu vero numquam probaſti, & numquam certum habuiſti. Infantes pervenientes ad uſum rationis, tenentur ſe convertere ad Deum tamquam primum Principium, & ultimum Finem. Non ergo ſunt omnino incapaces cognoſcendi Deum ut ſuum Creatorem, ſuamque veram beatitudinem; alioquin Deus illis præciperet quod facere non poſſent. Sunt ergo capaces cognoſcendi Deum. Quid ergo malum, imo quid non optimum, ſi parentes, & magiſtri pueros etiam ante uſum rationis ſæpe cum illis loquantur de Deo, ut aſſueſcant audire Sanctum Dei Nomen, & facilius ad Deum ſe convertant, cum rationis lumen illuxerit? Sed pueri non poſſunt habere de Deo cognitionem ita perfectam, quam habebunt cum erunt maturæ etatis. Malum! Non poſſunt habere ita perfectam; ergo non poſſunt ullam habere? Quis ejuſmodi conſequentias inferre, niſi unus Rouſſeau potuit?

ſicuti eſt, ut dicitur 1. Joan. 3. v. 2 nihilominus, ut ait Apoſtolus 1. Cor. 13. v 12. *videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem*. Itaque Nazianzenum (1), & S. Ambroſium (2) imitantes, *pro viribus intueamur quid ſit Deus*; non quod in hac mortali vita poſſimus ſcire, quid Deus ſit in ſeipſo, ſed per remotionem, & negationem, ut Damaſcenus dicit (3). Quoniam ergo in rebus creatis, ut ſupra dictum eſt (4), eſſentia cujusvis rei illa dicitur, quæ prima in unaquaque re concipitur, quæque radix eſt ceterarum perfectionum illius rei, eamque ab omni alia re diſtinguit; id per analogiam ex creatis rebus in Deum transferentes, petimus, quænam in Deo ſit ex infinitis ejus perfectionibus, quæ omnes ad Dei eſſentiam pertinent; neque enim in Deo aliquid eſt accidentale: quænam, inquam, ſit prima quam in ipſo concipimus ut ceterarum radicem, per quam Deus ab omni alia re diſtinguitur. In hac autem controverſia Theologis multa diſputanda relinquimus, paucis vero agemus pro inſtituti ratione.

1222. Videtur itaque dicendum, eſſentiam Divinam non conſtitui per eſſe a ſe, 1. quia eſsentia Divina conſtitui debet per gradum omnium perfectiſſimum. Gradus autem intelligendi perfectior eſt gradu eſsendi. Non ergo per gradum eſsendi, ſed per gradum intelligendi conſtituitur Divina eſſentia.

1223. II. Eſſentia Divina per id conſtitui dedet, per quod diſtinguitur non ſolum a creaturis, ſed etiam a Divinis attributis. Atqui per eſſe a ſe non diſtinguitur ab attributis, quia & ipſa ſunt a ſe. Eſſentia igitur Divina non conſtituitur per eſſe a ſe.

1224. III. S.Thomas docet (5), quod *ipſum Dei intelligere ſit ejus eſſentia, & ejus eſſe*. Inſuper (6), quod *eſſentia Divina ſecundum intellectum ſit prius quam eſſe ſuum, & eſſe*

(1) Orat. 49.
(2) l. de Fide c. 6.
(3) l. 1. de Fide c. 4.
(4) §. 40.
(5) 1. p. q.14. a. 4.
(6) In 1. d.19. q.2. a. 1. ad 1.

& eſſe prius quam æternitas. Præterea (1) quod hoc nomen *qui eſt, eſt magis proprium, quam hoc nomen Deus, quantum ad id, a quo imponitur.. Sed quantum ad id, ad quod imponitur nomen ad ſignificandum, eſt magis proprium hoc nomen Deus*. Cenſet ergo, eſſentiam Divinam non conſtitui per eſſe a ſe.

Prop. *Divina eſſentia conſtituitur per eſſe a ſe*.

1225. PRob. Divina eſſentia per id conſtitui debet quod primum in Deo a nobis concipitur; quodque ratio eſt, & veluti radix omnium perfectionum, quæ in Deo ſunt; & per quod Deus ab omni alia re diſtinguitur, ut ſupra dictum eſt (2). Atqui eſſe a ſe eſt primum quod in Deo concipimus; nihil enim concipere poſſumus quod ſis prius ente a ſe; quandoquidem ſi ens a ſe conciperetur ut habens aliquod aliud ens prius ſe, jam non eſſet Ens a ſe, nec eſſet Deus, ideſt, primum Ens (3). Ratio itaque eſſendi a ſe eſt prima quæ in Deo a nobis concipitur.

1226. Eſt etiam radix omnium perfectionum quæ in Deo ſunt; ut enim animadvertit S.Thomas (4), *ex hoc quod Deus eſt ipſum eſſe per ſe ſubſiſtens, oportet, quod totam perfectionem eſsendi in ſe contineat*; niſi enim totam contineret, non haberet totam plenitudinem eſſendi; ideoque non eſſet ipſum eſſe a ſe; poſſet ſiquidem recipere aliquam perfectionem, quam non haberet, nec eſſet infinite perfectus, hoc eſt, non eſſet Deus. Eſſe igitur a ſe eſt radix omnium perfectionum, quæ ſunt in Deo.

1227. Denique ipſum eſſe a ſe eſt ratio diſtinguens Deum ab omni eo quod Deus non eſt. *Etenim*, ut recte

(1) 1. p. q. 13. a. 11. ad 1.
(2) §. 1221.
(3) Id colligimus ex ipſis demonſtrationibus exiſtentiæ Dei: nam ſi Deus eſt primum movens omnino immotum; ſi eſt prima cauſſa a nemine cauſſatus; ſi eſt Ens neceſſarium non habens cauſſam ſuæ neceſſitatis; ſi eſt optimum, cujus comparatione alia dicuntur magis vel minus bona; neceſſe omnino eſt, ut ſit a ſe, adeoque ipſum eſſe.
(4) 1. p. q. 4. a. 2.

S. Thomas (1), *ex hoc ipſo ſuum eſſe ab omnibus aliis diſtinguitur, quia nihil ei addi poteſt*. Nihil vero poteſt Deo addi, quia eſt a ſe, & habet totam eſſendi plenitudinem. Relinquitur ergo, eſſentiam Divinam conſtitui debere per eſſe a ſe. Qua in re S. Thomas (2): *Eſſentia*, inquit, *Dei non eſt aliud, quam eſſe ejus . . . Nec oportet, ſi dicimus, quod Deus eſt eſſe tantum, ut in errorem eorum incidamus, qui Deum dixerunt eſſe illud eſſe univerſale, quo quælibet res formaliter eſt* (3). *Hoc enim eſſe quod Deus eſt, hujus conditionis eſt, ut nulla ſibi additio fieri poſſit. Unde per ipſam ſuam puritatem eſt eſſe diſtinctum ab omni re*.

1228. Id videtur indicaſſe ipſemet Deus: nam Exodi c. 3. v. 14. rogatus a Moyſe, quiſnam eſſet, reſpondit: *Ego ſum qui ſum*; veluti explicans, eſſentiam ſuam in ipſa eſſendi plenitudine poſitam eſſe. Hinc nomen Dei tetragrammaton יהוה *Jehovah* eſt maxime proprium Dei, ut advertit S. Thomas (4); ſignificat enim ipſam Dei ſubſtantiam incommunicabilem, tamquam pelagus infinitum ſubſtantiæ, comprehendens totam eſſendi plenitudinem (5). Et idcirco Eccleſiæ Patres non per alium aptiorem characterem internoſci a nobis Divinitatem poſſe dixerunt, quam per ipſam ſummam perfectionem eſſendi a ſe (6) Quod etiam agnovere Ethnici Philoſophi (7), fortaſſe ex Scripturis Sanctis admoniti.

Ad

(1) l. 1. con Gen c. 25.
(2) Opuſc. de Ente, & eſſent. c. 6.
(3) Ita olim delirabant Pantheiſtæ, quorum delirium renovavit Spinoza, ut diximus Tom. 3 § 3. ſqq. Lege S. Thomam locis cit. & præoccupata reperies Spinozæ ſophiſmata. Nobis modo ſat ſunt, quæ cit. loc. diximus.
(4) 1. p. q. 13. a 11. ad 1.
(5) Vide quæ diximus ſupra in hoc Tomo pag. 21. not. 1. ubi per errorem citatur art. 12. dictæ q. 13. eſt enim art. 11.
(6) Conſuli poſſunt Nazianzenus Orat. 38. & 42. & in eas Nicetæ Comment. Nyſſenus l. de hom. opif. c 16. Cyrillus Alex. initio l. 7. Dialogor. de Trin. Paſchaſius l. ult. de Spir. S. c. 7. Hilarius l. 1. de Trin. n. 5. Auguſtinus in Pſal. 134. n. 6. Baſilius l. 1. con. Eunom. n. 13. Damaſcenus l. 1. de Fide c. 9. Anſelmus Monolog. c. 28. Boetius initio l. de Trin.
(7) Vid. Alcinous de doct. Plat. c. 9 Ariſtæus apud Stobæum in Elog. phyſ. c. 24. Plotinus Ennead. 5, l. 1, c. 8, & l. 2. c. 1. & l. 3. c. 12.

& Plu-

1229. Ad primum negamus, gradum eſſendi a ſe imperfectiorem eſſe gradu intelligendi: nam gradus eſſendi a ſe includit omnem perfectionem, ideoque & ipſam intellectionem, quæ non aliunde in Deo eſt infinite perfecta, niſi quia Deus eſt Ens a ſe.

1230. Ad ſecundum reſpondemns, eſſentiam Divinam concipi a nobis ut diſtinctam ab attributis, quia illa concipitur ut prima radix attributorum; hæc vero concipiuntur ut manantia ab eſſentia. Quare etſi quodlibet Divinum attributum ſit a ſe, hoc ipſo quod Divinum eſt, & unum idemque cum eſſentia Divina; nihilominus eſſentia concipitur eſſe a ſe tamquam radix attributorum; attributa vero concipiuntur uti perfectiones eſſentiæ, incluſæ tamen in ipſa eſſentia, imo ipſa realis eſſentia: quod ſatis eſt, ut diſtinguamus eſſentiam ab attributis.

1231. Ad tertium dicimus, S. Thomam in primo allato teſtimonio nihil aliud probare, quam inrelligere in Deo eſſe ipſam Dei ſubſtantiam, nec reipſa diſtingui ab eſſentia: quod certe nemo negavit. An autem eſſentia Divina conſtituatur per ipſum intelligere, hoc certe non dicit. In altero autem teſtimonio S. Doctor non in ſua, ſed in aliorum ſententia loquitur; ait enim: *poſſet etiam dici, quamvis non ita bene*. In tertio denique teſtimonio nihil aliud S. Thomas intendit, niſi hoc nomen *Deus* ex parte rei ſignificatæ, eſſe magis proprium, quia impoſitum eſt ad ſignificandam naturam Divinam, ex parte vero modi ſignificandi, qui exprimit Divinam eſſentiam, magis proprium eſt nomen, *Qui eſt*, magiſque proprium nomen tetragrammaton יהוה *Jehovah*, quia una voce ſignificat totam eſſendi plenitudinem (1).

& Plutarchus l. de Iſide, & l. de εἶ, quem in hac parte merito laudant Euſebius l. 11. Præp. c. 7. & S. Cyrillus Alex. l. 8. in Julian. ait enim Plutarchus, illud εἶ in Delphici templi propyleis ſcriptum, *eſſe vocem ſoli Deo accommodatam*. Et idcirco Damaſcenus l. 1. de Fide c. 12. dicit, *inter omnes Dei nomenclaturas, nullam magis propriam eſſe, quam iſtam* ὁ ὤν, *Qui eſt*.

(1) Præclare Nazianzenus Orat. 36. „ Ens, *inquit*, & Deus magis

„quo

ARTICULUS II.

Utrum unus tantum ſit Deus.

1232. HOmines ab Adamo uſque ad diluvium, unum Deum coluiſſe, tradunt S. Epiphanius (1) & S. Cyrillus Alex. (2) & poſt ipſos S. Thomas (3); quidquid nonnulli ex Rabbinorum ſententia contra ſenſerint (4). Cujus quidem rei S. Thomas hanc adfert rationem, ſcribens: *In prima ætate non fuit idololatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio unius Dei in mente hominum*. Cyrillus autem: *In ſacris*, in-

„ quodammodo eſſentiæ nomina ſunt, ex iisque etiam entis vox ad „ eam indicandam aptior eſt, non hoc ſolum nomine, quod ipſe, „ cum Moyſi in monte oraculum ederet, quæreretque ille, quo no- „ mine vocaretur, ita ſeipſum appellavit, edicens videlicet ei, ut „ ad populum his verbis uteretur, *Qui eſt, miſit me*; ſed etiam, „ quia nomen illud magis proprium eſſe comperimus. Quamvis „ enim Dei vox (*ſeu Græce* Θεός) vel a Græco θέειν, vel ab „ αἴθειν... hoc eſt, a currendo, vel ab urendo, rationem ori- „ ginis ſuæ ducat, tum propter ſempiternam agitationem, tum „ propter vim illam vitioſarum affectionum conſumptricem... ex „ eorum tamen numero eſt, quæ ad aliquid referuntur... At nos „ naturam ejuſmodi exquirimus, quæ ipſum eſſe per ſe habeat, ac „ non cum alio quopiam copulatum. Ens vero proprium ſane eſt „ Dei, ac totum, nec priore aliqua re, nec poſteriore (nec enim „ erat, aut erit) definitum „. Ibid. de nomine Dei *tetragrammato* traditionem Hebræorum refert, quod *propriis notis ſummum illud nomen honorandum duxerunt, ac ne iiſdem quidem litteris aliud quidpiam eorum, quæ poſt Deum ſunt, ac ipſum Deum ſcribi ſuſtinuerunt*. Hebræi enim nomen *Jehovah* numquam pronunciant, ſed loco ejus dicunt *Adonai*.

S. Thomas art. cit. hanc etiam rationem addit, quia cum non poſſimus in ſtatu viæ cognoſcere Dei eſſentiam, ut eſt in ſe; quanto nomina ſunt minus determinata, & magis communia, ut eſt hoc *Qui eſt*, tanto magis proprie a nobis dicuntur de Deo. Itaque nomen *Deus* ad ſignificandum Deum, ſe habet perinde ac nomen *homo* ad ſignificandum hominem. Nomen vero *Qui eſt*, ſe habet ut *animal rationale*, ſeu hominis definitio, ad ſignificandam ejus eſſentiam.

(1) In Præfat. l. de hæreſ.

(2) l. 2. & 3. con. Julian.

(3) 2. 2. q. 94. a. 4. ad 2.

(4) Legatur S. Hieronymus Trad. Hebraic. in Gen.

inquit, *litteris nullum omnino invenimus, qui per illud tempus idololatriæ crimine fuerit implicitus; accuſantur enim de aliis . . . idololatriæ autem notam nulli prorſus invenimus inuſtam* (1).

1233. At quo primum tempore, & quo auctore cœperint homines poſt diluvium ab uno vero Deo deflectere, non una eſt Scriptorum opinio. Lactantius (2), initium repetit a progenie Chami, ex quo Chananæi (3). S.Hieronymus (4), a Nino filio Beli, ſive Nembrodi, & marito Semiramidis, qui patrem Belum retulit in Deum; ex quo manavit, ut idola communiter dicta fuerint *Bal*, *Baal*, *Baalim* (5). Auctor Recognitionum (6) initium idololatriæ refert in Nembrodum, quem Auctor Clementinarum (7) confundit cum Zoroaſtre (8). S. Epiphanius (9), & cum ipſo Damaſcenus (10) hanc originem repetunt a Sarug proavo Abrahæ. Ab hiſce poſtremis ſententiis non recedit S. Thomas; ſcribit enim (11), *tempore* (Abrahæ) *cœperunt homines a fide unius Dei deviare*,

---

(1) Vide quæ diximus pag. 593. not. 3.
(2) l. 2. c. 14.
(3) Lactantius loc. cit. loquens de Cham, ex cujus nomine poſteri ejus Chananæi dicti ſunt: *Hæc*, inquit, *fuit prima progenies, quæ Deum ignoravit, quoniam princeps ejus, & conditor cultum Dei a patre non accepit, maledictus ab eo*. Quæ quidem de Chamo intelligi non poſſunt, cum ipſe fuerit in Arca; quare de Chanaan intelligenda ſunt, qui adoleſcens fuerat ejectus.
(4) In c. 2. Oſee.
(5) Scimus, Uſſerii Chronologiam Ninum referre ad tempora Joſue. Sed hæc Nini Chronologia minus probabilis videtur Natali Alex. Hiſt. Eccl. 2. mundi ætat. c. 3. Uſſerius autem duplicem ponit Ninum.
(6) l. 1. c. 30. & l. 4. c. 27. & 29.
(7) Hom. 9. n. 5.
(8) Adeatur Cotelerius in not. ad cit. loca.
(9) De hæreſis. l. 1.
(10) l. de hæreſ. initio.
(11) 2. 2. q. 174. a. 6.

rè , *ad idololatriam declinando* (1) . Et rurſus alibi ſimili-
ter

(1) Sunt qui cenſent , Abrahamum Dei vocantis beneficio , e ſuperſtitionibus Chaldaicis quibus aliquando fuerat addictus, liberatum , ad cultum veri , & unici Dei ſe contuliſſe . Hanc noxam a Sanctiſſimo Patriarcha omnium credentium patre brevibus amovere conabimur . Et quidem Eccleſiaſt. 44. v. 20. dicitur : *Abraham magnus pater multitudinis gentium , & non eſt inventus ſimilis illi in gloria , qui conſervavit legem Excelſi . & fuit in teſtamento cum illo* . Quomodo conſervaſſet legem Excelſi , ſi pollutus aliquando fuiſſet ſuperſtitione multorum deorum ? Præterea hoc delictum numquam Abrahæ exprobratum fuit , nec Dominus ei præcepit , ut idololatriam desereret , ſed ut egrederetur de terra ſua, Gen. 12. v. 1. *Egredere de terra tua, & de cognatione tua , & de domo patris tui* . In hoc autem commendatur fides Abrahæ, quod propria electione vitarit infidelium conſortium. Nam ut S. Thomas advertit in c. 6. Epiſt. ad Hebr. lect. 4. *Primum exemplum fidei fuit in Abraham quia primus receſſit a conſortio infidelium* . Apoſtolus item Hebr. 11. v. 8. ſqq. magnopere commendat fidem Abrahæ . Quo in loco S. Thomas lect. 3. *Numquid* , ait , *non ipſe cum patre ſuo Thare exierat de terra ſua ?* Reſpondet vero : *Cum patre exierat reverſurus iterum....... ſed ex mandato Domini venit in terram Chanaam* . Vides ergo , Abrahamum non tantum exiſſe de Chaldæa , ut vitaret infidelium conſortium , ſed etiam , ut præcepto Divino obtemperaret , ut iret in terram Chanaam . Neque obſtat quod dicitur Joſue 24. v. 2. *Trans fluvium habitaverunt patres veſtri ab initio , Thare pater Abraham, & Nachor : ſervieruntque diis alienis* . Neque enim hæc verba referenda ſunt ad Abrahamum , ſed ad majores Hebræorum , & fortaſſe ad Thare , ut exponit Theodoretus q. 18. in Joſue , ita ſcribens : *Docet , quod Thare coluerit Deos alienos , & propterea Dominus Deus ſegregavit Abraham , quem tranſtulit in hanc terram* . S. Auguſtinus quoque l. 16. de Civ. c. 12. *Una* , inquit , *Tharæ domus erat , de quo natus eſt Abraham , in qua unius veri Dei cultus . . . remanſerat ; quamvis & ipſe* (ſcilicet Thare . Ita in Mſs. editis legi , non *ipſa* , ut in Cod. Veron. aliena manu fuerat emendatum , Maurini Patres adnotarunt) *ſicut jam manifeſtior Dei populus in Ægypto , ita in Meſopotamia ſerviſſe diis alienis , Jeſu Nave narrante referatur* . Nec ſibi Auguſtinus contrarius eſt , cum ſcribit ib. l. 10. c. 32. *Tunc ipſe* (Abraham) *primitus a Chaldæorum ſuperſtitionibus liberatus , unum verum Deum ſequendo coluit , cui hoc etiam promittenti fideliter credidit* . Nam quod ait *primitus*, appellat ſuper liberationem e medio ſuperſtitionum Chaldæarum , non quod tunc primum noverit Abrahamus unum verum Deum , ipſumque coluerit . Cum autem Abraham exiit de terra Chaldæorum , credidit Deo promittenti , quod ipſum ſervaret a ſuperſtitione in fide unius veri Dei . Solet etiam contra hanc noſtram ſententiam laudari S. Cyrillus Alex. l. 3. in Julian. in fine . At verba S. Cyrilli contrarium plane habent : *Nino* , ait , *terræ Aſſyriæ regnum obtinente , vixit divinus Abraham : Aſſyriorum autem fœdus abominabatur , & Dei lædi gloriam ægro animo ferebat* . Et licet ſtatim
ad

ter(1):*Circa tempus Abrahæ diminuta erat fides, plurimis ad idololatriam declinantibus* (2). Sive autem a Chanaan, ſive a Nembrod, ſive a Nino, ſive a Sarug initium idololatriæ repetatur, id circa tempus Abrahæ contigit. Abrahamus enim natus fuit anno 352. poſt diluvium, ſeu anno mundi 2008., quo tempore in vivis agebat Sarug, qui mortuus fuit anno mundi 2049. & ſuperſtites eſſe poterant, vel non multo ante obiiſſe Chanaam, Nembrod, & Ninus. Quod autem Nazianzenus retulerit initium idololatriæ ad Orpheum, ut ait Raynaudus (3), verum non eſt. Nam verba Nazianzeni ſunt (4): *Deos colere* (ſic alloquitur Julianum) *unde ad te promanavit? nonne a Thracibus, ut ipſum quoque nomen oſtendit?* ſcilicet, quia cultus dæmonum ab Orpheo Thrace dictus fuit θρησκεία. Hæc autem Julianum feriunt, qui Deos Græcorum, & Romanorum reſtituere conatus fuerat; non autem tangunt primam idololatriæ originem. Dii vero Græcorum, & Romanorum magnam partem invecti fuerant a Poetis, quos theologos appellabant, quorum vetuſtiſſimus fuerat Orpheus, qui etiam Græcis tradidit Ægyptiorum myſteria, ut ſcribit Theodoretus ſer. 2. de cur. Græc. affect.

1234. Jam vero ſi falſorum numinum cultus in Chaldæa tempore Abrahæ progreſſus feciſſe dicatur; non tamen eſt putandum, tunc temporis ubique terrarum invaluiſſe. Certe Abimelech Rex Geraræ in unum verum Deum credebat, qui ei per ſomnium nocte apparuit, utque Saram Abrahæ reſtitueret, indixit, ut dicitur Gen. 20. v. 3. Pharao quoque Rex Ægypti videtur tunc uni Deo vero crediſſe: nam flagellis afflictus propter Saram ſublatam, eam Abrahæ reſtituit, ut dicitur Gen. 12. v. 17. ſqq. Et Rex Salem

addat: *Itaque etiam e medio errantium ereptus, & ad veræ Dei cognitionis lucem vocatus eſt*; hæc tamen non ſignificant, tunc primum Abrahamo illuxiſſe lucem unius veri Dei, ſed beneficium ipſi impenſum oſtendunt, quod fuerit liberatus e media ſuperſtitione. Nam quomodo abominatus fuiſſet fœdus Aſſyriorum, quomodo tuliſſet ægro animo Deum lædi, ſi & ipſe fuiſſet idololatra?

(1) 2. p. q. 70. a. 2. ad 1.
(2) Vide in 4. d. 1. q. 2. a. 1. q. 3. ad 1.
(3) Theol. nat. d. 7. q. 1. a. 2. n. 37.
(4) Orat. 1. in Julian.

lem Melchiſedech *erat Sacerdos Dei Altiſſimi*, ut habetur Gen.14. v.18. Igitur cum S. Auguſtinus ait (1), in una domo Tharæ unius veri Dei cultum remanſiſſe, non eſt intelligendus de omnibus mundi regionibus, ſed de una tantum Chaldæa. Imo & in ipſa Chaldæa multos perſeveraſſe in veri Dei cultu, videtur conſtare tum ex Jobo, & amicis ejus qui proximi erant Chaldæis; tum ex facto Ninivitarum, qui pœnitentiam egerunt ad prædicationem Jonæ. Gens autem Chaldæa videtur eſſe omnium antiquiſſima, quæ ab unius veri Dei cultu receſſit.

1235. Exinde vero propagatus profanus cultus ad alias regiones fuit, præſertim ad Ægyptios, & ad Phœnices, a quibus ad Græcos (2), & a Græcis ad Romanos manavit (3). In Ægypto autem tanta, progreſſu temporis, fuit deorum multitudo, tamque ridicula, ut merito S.Cyprianus (4) dixerit *Ægyptiorum verius portenta, quam numina*. Nam non ſolum allia, cepe, porros, &c. colebant de quibus Juvenalis (5).

Porrum, & cepe nefas violare, & frangere morſu.
O ſanctas gentes, quibus hæc naſcuntur in hortis
Numina!

ſed etiam feles, crocodilos, cynocephalos, ſerpentes, canes (6), milvos, accipitres, corvos (7), capras (8) ſcarabæos

(1) Vide ejus verba in not.1. pag.618.

(2) Phœnices attuliſſe litteras in Græciam, jam diximus ex Herodoto Tom.1. §.34 Iique ſuperſtitionem quoque facile tranſtulerunt. Ibid. §.63. oſtendimus etiam præcipuos Græciæ Philoſophos in Ægyptum fuiſſe profectos, ut de illorum miſteriis inſtruerentur.

(3) Romanos a Græcis accepiſſe deorum ſuperſtitionem, nemo in dubium vertit. Hinc S. Thomas in c.1. Epiſt. ad Rom. lect.7. ait: *Ab adventu Æneæ conſueverunt in Italia imagines hominum coli, puta Jovis, Herculis, & ſimilium.* Addit vero: *Sed tempore Cæſaris Auguſti, devicta Ægypto, eorum cultum Romani adſumpſerunt.*

(4) l. de vanit. idolorum.

(5) Satyra 15.

(6) Vide S.Cyprian. l. de vanit. idol. & Athenagoram Legat. pro Chriſt. n.1.

(7) Leg. S. Epiphan. in Ancorato

(8) Vide S.Cyrill. Alex. in c.11. Iſaiæ.

bæos (1), veſpas, mures (2), muſtelas (3), boves (4): *In ſumma*, ait Euſebius (5), *Ægyptii omnes beſtiarum deformium ſpecies, omnia animalium genera, ſerpentes etiam venenatos, & feras agreſtes, deos appellare non ſunt veriti*. Præcipua tamen apud Ægyptios numina erant *Iſis*, & *Oſiris* (6), quem *Apim* vocabant (7). Quæ autem fuerint apud Græcos, & Romanos deorum monſtra, cum ex Mythologia, tum ex Varrone apud S. Auguſtinum (8) conſtat. Apte Tertullianus (9): *Apud vos de humano arbitratu Divinitas penſitatur; niſi homini Deus placuerit, Deus non erit*.

1236. Mirum videri poſſet, tam late, tamque turpiter propagatum fuiſſe deorum cultum, cum tamen ſit adeo aperte contra rationem, ut paulo poſt demonſtrabimus; ſed hæc eadem propagatio oſtendit, quanta ſit humanæ naturæ corruptio, & quid poſſit homo, ſi evaneſcat in cogitationibus ſuis, ut ait Apoſtolus Rom.1. v.21. Multæ autem fuerunt hujuſce cultus cum ortus, tum progreſſus cauſſæ, quas S. Thomas (10) Scripturæ, ac Patrum veſtigiis inſiſtens, declarat.

1237. Itaque generalis quædam cauſſa fuit naturæ humanæ corruptio, ignorantia, affectuum deordinatio, & dæmo-

(1) Conf. Plinius l.30. c.11.
(2) Adeat. 7. Synod act.6.
(3) Vid. Clement. Alex. in Protrept.
(4) Vid. Nazianzenum Orat.24.
(5) Orat. de laudibus Conſtantini.
(6) Vide Plutarchum l. de Iſide, & Oſiride. Iſis fingebatur uxor Oſiridis. Illa dicebatur litteras, is varias artes Ægyptios docuiſſe, ideoque divinos meruiſſe honores. Revera tamen ſub nomine Oſiridis colebatur Sol; ſub nomine Iſidis, Luna.
(7) Dicunt, Ægyptiis apparuiſſe bovem quemdam, eumque *Oſiridem* illos putaſſe, atque adoraſſe ut Deum, vocaviſſeque *Apim* eorum lingua, ideſt, bovem; poſtea dictus fuit *Serapis*. Hanc ſuperſtitionem fuiſſe antiquiſſimam in Ægypto, conſtat ex vitulo, quem Judæi conflarunt, & adoraverunt in deſerto poſt exitum ex Ægypto, abs dubio Ægyptios imitantes.
(8) l.4. de Civitate.
(9) Apolog. c.5.
(10) 2. 2. q. 94. a.4.

monum aſtutia, qui ſe colendos hominibus exhibuerunt, in idolis reſponſa dando, efficiendoque admiranda quædam, quæ hominibus ſtuporem ingerebant (1).

1238. Peculiares autem cauſſæ deſcribuntur in ſacro Sapientiæ Libro (2). Atque c. 13. v. 1. ſq. his verbis: *Vani autem ſunt omnes homines, in quibus non ſubeſt ſcientia Dei, & de his quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui eſt, neque operibus attendentes agnoverunt, quis eſſet artifex: Sed aut ignem* (3), *aut ſpiritum* (4), *aut concitatum*

aerem

(1) His præſtigiis olim diabolus decepit innumeras gentes, & in vanitate idolorum detinuit.

(2) Librum Sapientiæ rejecit Calvinus l. 1. Inſt. c. 11. propterea quod putavit, ejus Auctorem fuiſſe deceptum in adſignanda origine idololatriæ. Deceptus turpiter ipſe fuit, ut ex iis quæ ſtatim dicemus, aperte conſtabit.

(3) Apud veteres Chaldæos ignem fuiſſe cultum, conſtat ex oraculis Zoroaſtris, ubi paſſim Deus vocatur πῦρ, *ignis*, & πατρικὸν πῦρ, *paternus ignis*, & ὕπατον πῦρ, *ſupremus ignis*. Hinc extitit Rabbinorum fabella, Abrahamum quod noluerit pollui idololatria Chaldæorum, fuiſſe in ignem projectum, & ex eo illæſum exiviſſe; ideoque de ipſo dici Gen. 15. v. 7. quod fuerit eductus *de Ur Chaldæorum*: nam אור *Ur* apud Hebræos ſignificat *lucem*, ſive *ignem*. Hæc autem fabella eſt: nam *Ur* eo loci ſignificat Urbem ejus nominis, ut ex c. 11. Gen. v. 31. conſtat. Et licet Eſdræ 2. c. 9. v. 17. Abraham dicatur eductus *de igne Chaldæorum*; ignis ibi accipitur pro *Civitate ignis*, ſicut Heliopolis accipitur pro *Civitate ſolis*. Dici autem poteſt, Civitatem illam vocatam fuiſſe *Ur* ab igne qui ibi a Chaldæis coli cœperit. Idem cultus ignis ad Perſas manavit a Chaldæis. Vide Herodotum l. 3. & Strabonem l. 15 & Maximum Tyrium Diſſ. 38. Perſeveravit diu hic cultus apud Perſas: nam referente Theodoreto l. 5. Hiſt. c. 39. ob dirutum ab Auda Epiſcopo templum ignis magna in Chriſtianos excitata fuit perſequutio ab Iſdegerde Rege Perſarum. De hoc ignis cultu vide Briſſonium *de Regno Perſarum*, l. 2. ubi notat etiam, ignem a Perſis cultum, perpetuo fuiſſe accenſum, ut numquam deficeret, Regibuſque præferri ſolitum, ac iis vita functis extinctum. Adeatur Curtius l. 4. & Diodorus Siculus l. 17.

(4) Fortaſſe hìc Scriptura intelligit Angelos, quos veteres vocabant *Genios*, vel animas aſtrorum: nam aſtra animata eſſe credebant. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 139. Fortaſſe etiam intelligitur ventus. Et ſane Herodotus, & Strabo loc. cit. inter Deos Perſarum recenſent ventos.

aerem (1), *aut gyrum ſtellarum* (2), *aut nimiam aquam* (3), *aut ſolem*, *&* *lunam* (4), *rectores orbis terrarum deos putaverunt*. Prima igitur cauſſa fuit veri Dei ignoratio, & pulchritudo, & virtus quarumdam creaturarum ſive cæleſtium, ſive elementarium (5).

1239. Altera cauſſa deſcribitur eodem c. 13. v. 11. ſqq. *Si quis artifex faber de ſylva lignum rectum ſecuerit ... & per ſcientiam ſuæ artis figuret illud*, *& aſſimilet illud imagini hominis . . . de ſubſtantia ſua*, *& de filiis ſuis*, *& de nuptiis votum faciens inquirit*. Quibus verbis ſignificatur, ut S. Thomas advertit (6), homines ad idololatriam pelle-

ctos

(1) Aerem ab Aſsyriis cultum affirmat Julius Firmicus *de errore profanæ Relig.* eumque conſecratum nomine Junonis, vel Veneris, Ab Ethicis Jupiter dicebatur *æther*, ſcilicet, ſupremus aer; Juno, aer infimus. Vide S. Auguſt. l. 4. de Civ. cap. 11. & l. 7. c. 6. & 16.

(2) Herodotus, & Strabo loc. cit. ajunt, Perſas nomine Jovis intellexiſſe *circuitum omnem cæli*, τὸν κύκλον πάντα τοῦ Οὐρανοῦ. Forte per *gyrum ſtellarum* intelliguntur ſigna Zodiaci. S. Thomas in c. 1. Epiſt. ad Rom. lect. 7. de Ægyptiis ait: *imagines animalium colebant propter figuras animalium quæ notantur in cælo*, *quibus Ægyptii tamquam aſtrologiæ dediti*, *cultum Divinitatis impendebant*. Vide Lact. l. 2. Inſt. c. 14. Deut. 4. v. 19. cavetur populo Judæorum: *ne forte elevatis oculis ad cælum*, *videas ſolem*, *&* *lunam*, *&* *omnia aſtra cæli*, *&* *errore deceptus adores ea*. Et c. 17. v. 3. prohibetur, ne adoret *omnem militiam cæli*.

(3) Aquam Ægyptiis propter Nilum fuiſſe ſacram, refert Philo l. 1. de vita Moyſis. Eamdem inſtar divini Numinis a Perſis cultam teſtantur Strabo l. 15. Agathias l. 2. Arnobius l. 6. & Clemens Alex. in Protrept. Seneca Epiſt. 41. *Magnorum*, inquit, *fluminum capita veneramur*.

(4) Solem, & Lunam ab omnibus ferme Orientalibus fuiſſe culta, ex relatis verbis Deut. 4. videtur inferri. Hunc ſpectant cultum verba Jobi c. 31. v. 26. Erat autem Jobus Chaldæis vicinus. De Perſis vide Herodot. l. 3. Strabon. l. 15. Macrob. l. 1. c. 6. Ideo Soli facer currus Regem Perſarum in publico procedentem, anteire ſolebat, ut refert Xenophon l. 8. Fortaſſe ignem venerabantur Chaldæi, & Perſæ tamquam Solis imaginem. Eumdem Solis cultum Herodotus l. 2. attribuit Maſſageris. Xenophon l. 4. Armeniis, Clemens Alex. in Protrept. Indis, ſicut Phrygibus cultum Lunæ. A Coſta de Indis Occidentalibus Hiſt. l. 5. c. 4. refert, eos ſolem coluiſſe.

(5) Confer. Nyſſenus l. de hom. opific. c. 2. & Theodor. ſerm. 2. de Provid. & Clemens Alex. in Protrept.

(6) 2. 2. q. 94. a. 4.

ctos fuiſſe *propter hoc quod homo naturaliter de repræſentatione delectatur*. Hinc etiam manavit alia cauſſa, quam tradit Clemens Alex. (1) narrationes ſcilicet Poeticæ, præſertim Heſiodi, & Homeri, qui fabulas deorum invexerunt, & Theogonias ſcripſerunt.

1240 Tertia cauſſa deſcribitur Sap.14.v.15. ſq. *Acerbo luctu dolens pater, cito ſibi rapti filii fecit imaginem, & illum, qui tunc quaſi homo mortuus fuerat, nunc tamquam deum colere cœpit* (2) . . . *Deinde interveniente tempore, convaleſcente iniqua conſuetudine, hic error tamquam lex cuſtoditus eſt, & tyrannorum imperio colebantur figmenta* (3). His autem verbis, ut recte animadvertit S. Thomas (4), indicatur inordinatio affectus, *prout ſcilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem divinum ei impenderunt* (5).

1241. Quamquam vero Ethnici multitudinem Deorum venerarentur, plurimi tamen eorum unum ſummum Deum confitebantur, a quo omnes alios eſſe dicebant (6), Divini-

---

(1) Loc. cit.

(2) Unam ex cauſſis inductæ idololatriæ hìc Sacer Textus deſcribit; idemque ex Diophante Lacedæmoniorum hiſtorico refert Fulgentius Placiades l.1. Mytholog. Quia vero hæc cauſſa æque procedit de affectu patris in filium, & filii in patrem; eſt enim ipſa deordinata affectio, de qua Sapientia loquitur; nihil obſtat, quominus idololatria dicatur orta a Nino, qui patris Beli idolum adorandum propoſuit, ut ex S. Hieronymo dictum eſt §.1233. cui conſentit Euſebius in Chron. & Diodorus l. 2. qui adnotat, Belum a Babyloniis Jovem vocari. Alia exempla tradunt S. Cyrillus l.6. in Julian. Lactantius l.1. Inſt. c. 22. & Apulejus l.8.

(3) Sic Alexander M. fuit terdecies nominatus Deus, ut refert S. Cyrillus loc. cit. De aliis vide Theodoretum ſerm.3. de cur. Græc. affect. Lactantium l.1. Inſt. c.9. & 11. ceteroſque Apologiſtas.

(4) Loc. cit.

(5) Ad recenſitas idololatriæ cauſſas facile reducuntur aliæ; quas Clemens Alex. enumerat in Protrept. nimirum fructus terræ, aliaque dona; præventio malorum, rerumque tutela; affectiones vitioſæ, quas ut foverent, Deos ſceleſtos ſibi Ethnici proponebant auctores; virtutes, quas illi inſtar dearum referebant; eventus ſive belli, ſive pacis, ſive fortunæ; malorum depulſiones, a quibus ut liberarentur, deos quoſdam invocabant; metus, & aſſentatio, &c.

(6) Adeantur Oroſius l.6. c.1. Minutius in Octavio, S. Theophylus Antiochenus l.2. ad Autolicum, S. Juſtinus l. de Monarchia, aliique, quos Petavius recenſet Theol. Dogm. l.1. c.3.

nitatis nomen omnibus ſempiternis ſubſtantiis attribuentes. *Illi*, inquit S. Auguſtinus (1), *multorum* (deorum) *cultores*, *de hoc uno Domino cunctorum*, *& rectore conſentiunt*. Cui conſonat S. Thomas (2) ſcribens : *Plures* (Gentilium) *unum Deum ſummum eſſe dicebant*, *a quo omnes alios*, *quos Deos nominabant*, *creatos eſſe aſſerebant*, *omnibus ſubſtantiis ſempiternis divinitatis nomen adſcribentes*, *& præcipue ratione ſapientiæ*, *& felicitatis*, *& rerum gubernationis*. *Quæ quidem conſuetudo loquendi etiam in Sacra Scriptura invenitur*, *dum Sancti Angeli*, *aut etiam homines*, *vel judices*, *Dii nominantur*. Huc ſpectant verſus vetuſtiſſimi Poetæ Valerii Sorani apud Varronem (3).

Jupiter omnipotens regum rex ipſe, *deumque*
Progenitor, *genitrixque Deum*, *Deus unus*, *&*
omnis (4).

Itaque Gentiles non tam polythei vocandi ſunt, quam idololatræ, quia cultum Divinitatis iis rebus impendebant, quæ eo cultu erant indignæ; ſive manufacta idola haberent, ſive non haberent : nam ſemper idolis, ſaltem imaginatione confictis, cultum præſtabant ; idque etiam dum unum ſummum Deum eſse dicebant ; hunc enim, vel ſolem, vel lunam, vel Jovem, vel aliquid aliud per ipſos erat, cui nullo modo convenire poterat cultus Divinitatis. Hinc vero conſequitur, polytheiſmum numquam fuiſse confirmatum communi naturæ ſenſu ; vehementiſſimeque decipi illos, qui ex propagatione idololatriæ vim elevant argumenti deducti ex Nationum omnium conſenſu ad probandam Dei exiſtentiam, ut dictum eſt (5).

1242. Polythei ergo potiſſimum dicendi ſunt, qui duo principia admittebant, alterum bonum, alterum ma-

(1) L. de vera Relig.c.25.
(2) L. 1. con. Gen.c.42.
(3) De lingua Latina pag.71.
(4) Vide Senecam l.4.de benef.c.7.
(5) §.1213.

ſum (1), cujuſmodi fuerunt Manichæi. Et idcirco S. Thomas (2): *Magis*, inquit, *huic veritati videntur contrarii Manichæi, duo prima principia ponentes, quorum alterum alterius cauſſa non ſit* (3).

1243. Videntur autem plures eſſe dii (4) I. quia ætas auctoritatem religionibus facit. Pluralitas autem deorum confirmata fuit ætate. Eſt igitur retinenda.

1244. II. Cultus deorum, in Romanorum dictionem, ac leges orbem redegit. Pravus igitur eſſe non potuit.

1245. III. Omnis ratio in operto eſt. Non ergo aliunde, quam de memoria, & documentis rerum cognitio numinum venit. Memoria autem, & documenta rerum numinibus favent. Hæc igitur ſunt admittenda.

1246. IV. Etiam Chriſtiani plures deos admittunt; confitentur enim in Divinis tres Perſonas diſtinctas, quarum quælibet Deus eſt. Quod ſi hæ diſtinguuntur inter ſe, licet unaquæque ſit infinite perfecta; cur non poterunt dari plures dii inter ſe diſtincti, & tamen ejuſdem perfectionis?

Prop. *Deus ita eſt ſumme unus, ut omnino repugnet dari plures Deos.*

1247. DEmonſt. Deus eſt ipſum eſſe a ſe, ideoque ſumme perfectus, ut demonſtravimus (5). Atqui ens ſumme perfectum, non poteſt eſſe, niſi unum. Nam ſi non eſt unum, plura erunt entia ſumme perfecta. Jam vero, ſi plura ſunt, differant, neceſſe eſt, alioqui non eſſent plura. Illud vero in quo differrent, vel eſſet aliqua per-

(1) Hunc fuiſſe primum idololatriæ fontem, putat Voſſius l. 1. de idol. c. 1.

(2) Loc. cit.

(3) Cum Bælius horum cauſſam defendendam ſuſceperit, palam eſt, ipſum eſſe Polytheis accenſendum pluſquam veteres Gentiles idololatras. Sophiſmata Manichæorum a Bælio novo habitu veſtita, non eſt cur hic repetamus, cum ſatis fuerint exſufflata §. 716. ſqq.

(4) Excerpſimus tres priores objectiones ex Symmacho apud Prudentium l. 2. con. ipſum. Quartam objiciebat Averroes 12. Metaph. tex. 39.

(5) §. 1226.

perfectio, vel aliqua imperfectio. Imperfectio eſſe non poteſt; repugnat enim, in Ente ſumme perfecto imperfectionem aliquam eſſe; non enim eſſet ſumme perfectum. Si autem differrent aliqua perfectione, jam uni eorum deeſſet aliqua perfectio, quæ eſſet in alio, adeoque id cui perfectio deeſſet, non eſſet ſumme perfectum. Ens igitur ſumme perfectum non poteſt eſſe niſi unum. Deus ergo ita eſt ſumme unus, ut omnino repugnet dari plures Deos (1). Hanc demonſtrationem urget Tertullianus (2): *Deus*, inquit, *ſi non unus eſt, non eſt . . . . Deum autem, ut ſciatis unum eſſe debere, quære quid ſit Deus, & non aliter invenies. . . . Deum ſummum eſſe magnum . . . . Quæ erit jam conditio ipſius ſummi magni? nempe ut nihil illi adæquetur, ideſt, ut non ſit aliud ſummum magnum, quia ſi fuerit, adæquabitur: & ſi adæquabitur, non erit jam ſummum magnum, everſa conditione, & (ut dixerim) lege, quæ ſummo magno nihil ſinit adæquari. Ergo unicum ſit, neceſſe eſt, quod fuerit ſummum magnum, par non habendo, ne non ſit ſummum magnum.*

1248. His addi poteſt naturæ inſtinctus, quo homines etiam in mediis Gentilitatis erroribus Deum unum confitebantur. *Cum jurant*, inquit Lactantius (3), *& cum optant, & cum gratias agunt, non Jovem, aut deos multos, ſed Deum nominant: adeo veritas ipſa, cogente natura, etiam ab invitis pectoribus erumpit*. Et Tertullianus (4): *Deum nominat, hoc ſolo quia proprie verus hic unus Deus, bonus, & magnus: Et quod Deus dederit, omnium vox eſt. Judicem quoque conteſtatur illum, Deus videt, & Deo commendo, & Deus mihi reddet. O teſtimonium animæ naturaliter Chriſtianæ!*

1249. Ad primum reſpondet Prudentius (5).

(1) S. Thomas loc. cit. & 1. p. q. 11. a. 3.
(2) L. 1. con. Marcionem c. 3.
(3) L. 2. Inſt. c. 1.
(4) Apolog. c. 17.
(5) Loc. cit.

Quid mihi tu ritus ſolitos Romane Senator
Objectas? quum ſcita patrum, populique frequenter
Inſtabilis placiti ſententia flexa novarit...?
Tempus eſt, ut jam ſapiat divina, ſerenæ
Mentis conſilio, vivacius abdita ſollers
Quærere, & æternæ tandem invigilare ſaluti.
Quamquam ſi tantum ſtudium eſt, & cura vetuſti
Moris, & a priſco placet haud diſcedere ritu
Extat in antiquis exemplum nobile libris,
Jam tunc diluvii ſub tempore, vel prius, uni
Inſerviſſe Deo gentem, quæ prima recentes
Incoluit terras, vacuoque habitavit in orbe.

Nulla ætas falſitate conciliare auctoritatem poteſt.

1250. Ad ſecundum reſpondet S. Auguſtinus (1), propagationem Imperii Romani non falſis diis adſcribendam eſſe, ſed laudis cupiditati, & liberalitati pecuniarum; indeque factum eſſe, ut ceteras cupiditates Romani repreſſerint; & Deus verus, quamvis eum non colerent, eorum auxerit imperium. Addimus vero ex S. Leone M. (2) id ſpeciali Dei providentia effectum eſſe: nam *ut inenarrabilis gratiæ per totum mundum diffunderetur effectus, Romanum regnum divina providentia præparavit; cujus ad eos limites incrementa perducta ſunt, quibus cunctarum undique gentium vicina, & contigua eſſet univerſitas. Diſpoſito namque divinitus operi maxime congruebat, ut multa regna uno confœderarentur imperio, & cito pervios haberet populos prædicatio generalis, quos unius teneret regimen civitatis.* Similia adverſus Symmachum Prudentius ſcribit (3):

Vis

(1) Lib. 5. de Civ. c. 12.
(2) Ser. 82. al. 80. In Nat. Apoſt. Petri, & Pauli.
(3) Loc. cit.

Vis dicam quæ cauſſa tuos Romane labores
In tantum extulerit ? quis gloria fortibus aucta
Sic cluat, impoſitis ut mundum frænet habenis ?
Diſcordes linguis populos, & diſſona cultu
Regna volens ſociare Deus, ſubjungier uni
Imperio, quicquid tractabile moribus eſſet,
Concordique jugo renitacula mollia ferre
Conſtituit, quo corda hominum conjuncta teneret
Relligionis amor ; nec enim ſit copula Chriſto
Digna, niſi implicitas ſociet mens unica gentes.

1251. Ad tertium reſpondemus, non ita rationem in operto eſſe, ut non poſſit veri Dei unitatem cognoſcere, quam & ipſi Ethnici philoſophi cognoverunt.

1252. Ad quartum jam pridem reſponderat S. Auguſtinus (1), tres Perſonas Divinas eſſe unum Deum, quia ſunt unius eſſentiæ ; diſtinguuntur autem per relationes. Itaque *id quod Pater ad ſe eſt, Deus eſt : quod ad Filium eſt, Pater eſt. Quod Filius ad ſeipſum eſt, Deus eſt : quod ad Patrem eſt, Filius eſt.* Etſi vero diſtinguantur Perſonæ Divinæ inter ſe, non tamen differunt : nam, ut advertit S. Thomas (2), differentia eſt penes diſtinctionem formæ, & naturæ. In Divinis autem una eſt forma, dicente Apoſtolo ad Philip.2. v.6. de Chriſto : *qui cum in forma Dei eſſet* ; & idcirco Perſonæ Divinæ non differunt inter ſe, quia unam habent eſſentiam ; diſtinguuntur vero, quia relative opponuntur : relationes autem, quamvis prout ſunt unum, & idem cum Divina eſſentia, ſint infinite perfectæ ; nihilominus qua relationes ſunt, nullam explicant perfectionem, ſed ſolum reſpectum ; ideoque in Divinis una indiviſibilis eſt ſumma perfectio. In aliis autem entibus id eſſe non poteſt : nam ſingula ſunt creata, ideoque limitatæ perfectionis, & diſtinctam numero naturam habent.

(1) Tract. 39. in Joan.
(2) 1. p. q. 31. a.2. ad 2.

QUÆSTIO XXVI.

De Divinis attributis.

1253. INfinita de Attributis Divinis dici poſſent, cum & ipſa ſint infinita, & ipſemet Deus: nos autem duo tantum quæremus, 1. ſintne in Deo aliqua attributa? 2. an aliqua ratione diſtinguantur?

ARTICULUS I.

Utrum in Deo ſint aliqua Attributa.

1254. ATtributa Dei ſunt perfectiones in Deo exiſtentes, quæ noſtro intelligendi modo, Divinam eſſentiam, veluti eſſentiales proprietates, conſequuntur. Quædam per *negationem* exprimuntur, ut infinitas, immutabilitas, immortalitas, &c. Quædam per *affirmationem*, ut ſapientia, bonitas, juſtitia. Non quod aliquod negativum ſit in Deo; ſed quia in hac vita non poſſumus aliter Deum cognoſcere, quam per creaturas, removendo ab ipſo omnes imperfectiones creaturarum, & earum perfectiones magis ac magis extendendo, ita tamen ut numquam poſſimus quid Deus ſit in ſeipſo comprehendere, ut ſupra explicavimus (1).

1255. Præterea attributorum Divinorum quædam dicuntur *abſoluta*, ut ſapientia, bonitas, &c. quædam *relativa* ad creaturas, ut eſſe Dominum, Creatorem, Legislatorem, &c. non quod in Deo ſit aliqua relatio realis ad creaturas; ſed ſecundum rationem tantum, quatenus creaturæ referuntur ad ipſum. Hæc autem poſteriora attributa, nihil prohibet prædicari de Deo in tempore; cum enim relationes illæ non ſint realiter in Deo, ſed tantum in Creaturis, nulla fit mutatio in Deo, cum denominatur Creator, Dominus, Legislator, &c. ſed mutatio tantum fit in creaturis, quæ rea-lem

(1) Tom. 1. §. 359. & in notis ſubjectis.

lem relationem dicunt ad Deum (1); ideoque nullam adferunt Deo novam perfectionem, quam ab æterno non habuerit; ſed perfectio ſupra quam fundantur, abſoluta eſt; quare hujuſmodi attributa relativa, ſecundum rem non ſunt in Deo, prout relativa ſunt, ſed ſequuntur modum noſtrum intelligendi; relationes enim illæ non ſunt in Deo ſecundum rem, ut S. Thomas advertit (2).

1256. Hinc vero ſequitur quod idem S. Thomas (3) recte animadvertit, cum ſcribit: *De nominibus, quæ de Deo dicuntur negative, vel quæ relationem ipſius ad creaturam ſignificant, manifeſtum eſt, quod ſubſtantiam ejus nullo modo ſignificant, ſed remotionem alicujus ab ipſo, vel relationem ejus ad alium, vel potius alicujus ad ipſum*. Quæ non ita intelligenda ſunt, quaſi nihil ſit in Deo reſpondens ejuſmodi nominibus; ſed quia per ea quæ negative dicimus de Deo, non poſſumus exprimere quænam ſit ejus ſubſtantia; per ea vero quæ relationem ſignificant, exprimimus potius ordinem creaturarum ad ipſum.

1257. Jam olim de attributis Dei poſitivis dixerat Rabbi Moyſes, ut refert S. Thomas (4), univerſa nomina, quæ de Deo affirmantur, inventa eſſe ad removendum aliquid a Deo, nec aliquid poſitivum in eo ponere. Alii vero hæc ipſa nomina impoſita eſſe dixerunt, non ad ſignificandum aliquid poſitivum in Deo, ſed ad ſignificandam habitudinem ejus ad res creatas: ut ſi dicamus, Deus eſt bonus, ſignificemus, Deum eſſe cauſſam bonitatis in rebus. Ulterius progreſſus eſt Robinetus (5): nam impudenter ſtatuit: *In Deo prorſus non ſunt plura attributa*. Et rurſus (6): *Deus non eſt neque bonus, neque ſanctus*: Et inſuper (7) loquens de voluntate, de ſapientia, de intelligen-

 tia,

(1) Vide S.Thom. 1.p.q.13. a.7.
(2) In 1.d.2. q.1. a.3.
(3) 1.p. q.13. a.2.
(4) Ibidem.
(5) *De la nat.* par.5. c.84. *Il n' y a point pluſieurs attributs en Dieu*.
(6) Ibidem c.66. *Dieu n' eſt ni bon ni ſaint*.
(7) Ibidem c.1. *Ces mêmes termes appliqués à Dieu n'avoient aucun ſens dans notre bouche*.

tia, de libertate, &c. ait: *Hæc verba Deo applicata, nullum in noſtro ore præſeferunt ſenſum*. Addit vero (1): *Audeo dicere, hos reſpectus nullum reale fundamentum in Deo habere, ſed fingi a nobis; nec exiſtere niſi in temeritate ſpiritus noſtri, qui vult omnia ſuis ſubjicere luminibus*. Quod autem incredibile videtur, audet (2), Scripturam Sacram in ſuum detorquere ſenſum, ſcribens, *ſententiam ſuam nihil habere, quod Scripturæ Sanctæ adverſetur* (3).

1258. Videtur autem ita dicendum 1. quia Deus eſt nobis omnino incomprehenſibilis, cum ſit infinitus. Eſt igitur ineffabilis, nec poteſt exprimi per aliquod nomen. Quidquid ergo Deo attribuimus, non eſt niſi ex imbecillitate mentis noſtræ, nec revera exiſtit in Deo, qui nihil habet humani.

1259. II. Nullam Deus habet earum perfectionum, quas ſuis operibus impertivit; perfectiones enim creaturarum ſunt finitæ, Deus autem eſt infinitus. Nec poſſunt eſſe in Deo modo infinito: nam incapaces ſunt talis modi, cum ſint finitæ. Neque etiam poſſunt omnes uniri in una perfectione tantum; ſiquidem neceſſario diſtinguuntur inter ſe.

1260. III. Ideæ, quas habemus, ſapientiæ, intelligentiæ, bonitatis, juſtitiæ, &c. omnes ſunt finitæ; illas enim accipimus a rebus creatis, quæ finitæ ſunt. Nequeunt igitur ſapientia, intelligentia, bonitas, juſtitia &c. eſſe infinitæ, ſecundum ideas, quas habemus de iis per quæ conſtituuntur. Eſt autem Deus omnino infinitus. Nequeunt igi-

(1) Ibidem c. 84. *J'oſe dire que ces rapports n'ont point de fondament réel en Dieu, ainſi que nous nous le figurons; elles n'en ont que dans la témérité de notre eſprit qui veut tout ſoumettre a ſes lumieres*.

(2) Append. a la cinqu. par. *Où l'Auteur fait voir, que ſon ſentiment n'a rien de contraire à l'Ecriture Sainte*.

(3) Dici vix poteſt quot verba Robinetus fundat, ut ſuos adſtruat paralogiſmos. Poſtquam in 4. par. integrum caput 3. in ea re impendit, tomum ſecundum fere totum in eamdem confert, nihilque aliud facit quam ſemper eadem repetere uſque ad nauſeam. Ipſius autem ſophiſmata non alia ſunt, quam illa, quæ breviter deſcripſimus, quæque jam ſibi objecerat, & diſſolverat S. Thomas 1. p. q. 13.

igitur eſſe in Deo perfectiones illæ, quæ natura, & conſtitutione ſunt finitæ.

1261. IV. Non minus in Sacris Litteris Deus dicitur magnus, potens, immenſus, ſapiens, bonus, miſericors, juſtus, &c. quam, ſedere, ſurgere, ambulare, aſcendere, deſcendere, quieſcere, ſedere, &c. Sed hæc poſteriora proprie non attribuuntur Deo, ſed tantum per metaphoram. Ergo ſimiliter & illa priora.

Prop. *In Deo revera ſunt attributa, quæ a nobis intelliguntur conſequi Divinam eſſentiam.*

1262. DEmonſt. Divina eſſentia eſt a ſe, infinite perfecta, ut dictum eſt (1). Debet igitur habere in ſe omnes omnino perfectiones, & quidem illas habere a ſe. Nam ſi non omnes perfectiones haberet, jam non eſſet ſumme perfecta. Si autem eas non haberet a ſe, haberet illas ab alio; ideoque nec eſſet ipſum Ens a ſe, nec eſſet ſumme perfecta; major enim perfectio eſt, perfectionem habere a ſe, quam eam ab alio accipere. Attributa autem Divina nihil aliud ſunt, quam perfectiones, quæ noſtro intelligendi modo conſequuntur Divinam eſſentiam, ut dictum eſt (2). Sunt igitur revera in Deo attributa, quæ a nobis intelliguntur conſequi Divinam eſſentiam (3).

1263. Ex qua demonſtratione ſequitur 1. Deum eſſe ens omnino *neceſſarium*: nam ſi tale non eſſet, vel eſſet contingens, vel haberet cauſſam ſuæ neceſſitatis. Non ergo eſſet a ſe, ſed ab alio; ideoque non eſſet Deus (4).

1264. Sequitur 2. Deum eſſe ens omnino *imparticipatum*; ut enim ait S. Cyrillus (5): *Sui ipſius nihil eſt particeps, ſed quod particeps eſt, ejus cujus eſt particeps habitudi-*

(1) §.1226.
(2) § 1230.
(3) Adeatur S. Thom. in 1. d. 2. q.1. a.2.
(4) Vid. S.Thom. q.2. de pot. a.1.
(5) Dial.7. de Trin.

tudine quadam ad alium, particeps eſt. Si ergo Deus eſſet ens participatum, non eſſet a ſe, ſed ab eo cujus eſſet particeps; atque adeo Deus non eſſet (1).

1265. Sequitur 3. Deum eſſe *ſimpliciſſimum*, excludereque quamcumque compoſitionem, atque eſſe *puriſſimum actum*. Nam in quolibet compoſito eſt aliquid quod non eſt ipſum, quia ſingula componentia non ſunt ipſum compoſitum: Deus autem eſt ipſum eſſe (2).

1266. Sequitur 4. in Deo nulla eſse *accidentia*; hæc enim cum ſubjecto, in quo ſunt, compoſitionem faciunt (3).

1267. Sequitur 5. Deum non poſse venire in *compoſitionem aliorum*; alioqui non eſset puriſſimus actus (4).

1268. Sequitur 6. Deum non poſse eſse *corpus* (5); quodlibet enim corpus eſt compoſitum ex partibus: Deus autem omnem compoſitionem excludit, ut dictum eſt (6). Inſuper nullum corpus poteſt eſse ſumme perfectum: nam vel eſt vivens, vel non vivens. Certum eſt autem corpus vivens perfectius eſse corpore non vivente. Corpus vero vivens non vivit, qua ratione corpus eſt, alioquin omnia corpora viverent. Vivit ergo per aliquid quod non eſt corpus. Hoc autem ipſum nobilius eſt corpore. Fieri ergo non poteſt, ut Deus ſit corpus, cum ſit a ſeipſo ſumme perfectus (7).

1269. Sequitur 7. Deum eſse *puriſſimum Spiritum*. Si enim talis non eſset, vel eſset corpus, quod eſse non

poteſt

(1) Vide S.Thom. l.4.con. Gent. c.17.
(2) Vide eumd. 1.p. q. 3. a.7. & l. 1. con.Gen. c.16. ſqq.
(3) Conf. S. Thom. q.cit. a.6.
(4) Hac vel una ratione conteritur Spinozæ error affirmantis, omnia eſſe unam ſubſtantiam infinitis modis modificatam. Vide quæ diximus Tom. 3. §. 2. ſqq. & S. Thom. q. cit. a.8.
(5) Non modo antiqui Philoſophi, qui nihil præter ſenſibilia agnoſcebant, poſuerunt, Deum eſſe corporeum, ſed in eodem errore verſantur Mahometani, & verſati olim fuerunt Antropomorphitæ, qui humanam figuram Deo attribuebant. Quo errore nihil eſſe craſſius poterat.
(6) §. 1265.
(7) Vide S. Thom. 1.p. q.3. a.1.

poteſt (1); vel compoſitionem faceret cum corpore: quod etiam repugnat, ut dictum eſt (2).

1270. Sequitur 8. Deum eſse *infinitum*. Nam ſi finitus eſset, poſset eſse aliquid eo perfectius, ideoque non eſset ſumme perfectus. Finitum quoque terminis eſsentiæ coercetur: quod autem coercetur terminis eſsentiæ, non eſt ipſum eſse (3).

1271. Sequitur 9. Deum eſse omnino *immutabilem*. Si enim mutaretur, vel aliquid acquireret quo prius caruiſset, vel aliquid amitteret quod prius habuiſset. Utroque modo non eſset ſumme perfectus (4).

1272. Sequitur 10. Deum eſse *immenſum*. Deus enim, cum ſit ipſum eſse, dat omnibus eſse, atque ita dat, ut nullum ſit inſtans in quo creaturæ non conſerventur in eſſe a Deo (5). Oportet ergo, ut Deus virtute ſua ſit in omnibus rebus. Virtus autem Dei eſt ipſe Deus. Deus ergo eſt ubique, ideſt, immenſus (6).

1273. Sequitur 11. Deum eſse *æternum*. Nam ſi aliquando Deus non fuiſset, aut aliquando poſset non eſse, mutabilis eſset, & non eſset ipſum eſse (7). Quare Tertullianus (8): *Quis*, ait, *alius Dei cenſus, quam æternitas?*

1274. Atque hæc quidem de perfectionibus quæ Deo attribuuntur, removendo ab ipſo imperfectiones creaturarum. Supereſt, ut paucis agamus de creaturarum perfectionibus quæ Deo attribuuntur, eas ſeparando ab imperfectionibus, cum quibus conjunctæ reperiuntur in creaturis.

1275. Itaque Deus eſt *prima* & *ſumma veritas*. Hæc enim

---

(1) §. præced.
(2) §.1265.
(3) Confer. S.Thom. 1.p.q.7.a.1.
(4) Adeatur S.Thom. ib.q. 9. a.1.
(5) S.Auguſtinus l.4. de Gen. ad litt. c.12. *Neque*, inquit, *ſicut ſtructor ædium, cum fabricaverit, abſcedit, atque illo ceſſante, atque abſcedente, ſtat opus ejus; ita mundus vel ictu oculi ſtare poterit, ſi ei Deus regimen ſubtraxerit: & non ob aliud ſumus in ipſo, niſi quia id operatur.*
(6) Lege S.Thom. loc. cit.q.8.
(7) S. Thomas 1. p.q.10. a.2.
(8) L. adv. Hermog. c.4.

enim ſequitur rationem entis. Quod igitur eſt primum, & ſummum ens, non poteſt non eſse prima, & ſumma, & ipſa veritas (1).

1276. Deus eſt *intellectu* præditus, & *ſapiens*, & *omniſcius*. Nam quid poteſt latere primam, & ſummam veritatem? Deum ſeipſum cognoſcere, negabit nemo. Ut enim recte Alcinous (2): *Quoniam prima mens præſtantiſſima eſt, neceſſe eſt, præſtantiſſimum ei intelligibile propoſitum eſſe. Nihil autem ſeipſa præſtantius habet*. Seipſum vero Deus cognoſcit quantum cognoſcibilis eſt; ideoque ſe comprehendit: quod nulli intellectui creato convenire poteſt; quilibet enim intellectus creatus finitus eſt: Deus autem eſt infinitus (3). Quod vero Deus omnia alia a ſe cognoſcat, nec quis poteſt negare; Deus enim omnia fecit. Ut autem inquit S. Auguſtinus (4), *non opinor*, (aliquem) *eſſe tam excordem, ut Deum quæ non noverat, feciſſe arbitretur* (5). Omnia autem Deus cognoſcit unico actu, qui eſt ipſe Deus, & cognoſcit in ſua eſsentia, in qua omnium rerum ſunt ideæ. In ipſum non cadit neque ſenſatio, neque imaginatio, neque memoria, cum ſit corporis expers. Nec etiam cadit abſtractio, aut ratiocinatio, quæ ſunt conditiones intellectus humani.

1277. Deus eſt *ſumma bonitas*, & ipſa bonitas. Sicut enim eſt primum principium a nemine pendens, ita eſt ultimus finis ad nullum alium ordinabilis. Bonum autem, & finis convertuntur (6).

1278. Eſt in Deo *voluntas* perfectiſſima, qua ſeipſum amat, & creaturas: nam ex cognitione ſequitur propenſio in bonum. Cum ergo Deus ſeipſum, & creaturas cognoſcat, ſequitur ejus amor erga ſeipſum, & creaturas. Unico actu Deus vult omnia quæ vult; & tamen, ſeipſum neceſsario amat; eſt enim ſummum bonum, nec alium finem

(1) Vide S Bernardum ſer.80.in Cant.
(2) De Doctr. Plat. c.10.
(3) Vid. S.Thom. 1. p. q. 14. a.2. ſqq.
(4) L.5. de Gen. ad litt. c.15.
(5) Vid. S. Thom. loc. cit.
(6) Conf. S. Thom. ib.q. 6. a.1. ſq.

nem ultimum poteſt habere, præter ſeipſum. Creaturas vero amat (niſi enim eas amaret, utique non eſsent) ſed amat liberrime propter ſe: nam Deus creaturis non indiget, cum in ſe ſit ipſa bonitas; ideoque ſi creaturas producit, ita eas producit, ut abſolute poſſit non producere (1). Ex omni autem æternitate conſtituit omnia immutabili decreto.

1279. Deus eſt infinite *ſanctus*; cum enim ſit ipſa bonitas, & ipſa regula cujuſcumque moralitatis, non poteſt non eſse moraliter indefectibilis (2).

1280. Deus eſt ſumme *verax*: nam cum ſit prima, & ſumma veritas, eſt norma, & regula cujuſcumque veritatis. Non poteſt igitur neque falli, neque fallere (3).

1281. Deus eſt ſumme *miſericors*, & *juſtus*; de ſuo miſericors, de noſtro juſtus. Tertullianus (4): *Accipe*, inquit, *& cauſſam, qui apud Deum meum diſcis tam optimum, quam & juſtum: de ſuo optimum, de noſtro juſtum. Niſi enim homo deliquiſſet, optimum ſolummodo Deum noſſet, ex naturæ proprietate; at nunc etiam juſtum eum patitur, ex cauſſæ ſuæ neceſſitate; tamen & hoc ipſo optimum, dum & juſtum. Et bono enim juvando, & malo puniendo juſtitiam exhibens, utramque ſententiam bono præſtat: hinc vindicans iſtud, inde remunerans illud* (5).

1282. Deus eſt *omnipotens*; potentia enim Divina eſt ipſamet Divina eſsentia: hæc autem eſt infinita; igitur & Divina potentia ſe poteſt extendere ad infinita (6).

1283. Deus eſt ſumme *beatus*, & ipſa *beatitudo*; eſt enim ſummum bonum omnium bonorum aggregatione perfectum, ipſeque ultimus finis, in cujus conſequutione beatitudo conſiſtit (7).

1284. Ut autem omnia Divina attributa complectamur,

(1) Adeatur idem S. Thom. l. 1. con. Gent. c. 44.
(2) Vid. S. Cyril. Alex. l. 2. in Julian.
(3) Conf. Clem. Alex. Strom. 6.
(4) L. de Reſur. Carn. c. 14.
(5) Vide S. Thom. l. 1. con. Gen. c. 44.
(6) Conf. S. Thom. 1. p. q. 25. ar. 2.
(7) S. Thom. ib. q. 26. a. 1.

mur, deſcribimus verba S. Thomæ (1): *Deus*, inquit, *qui eſt totum ſuum eſſe, habet eſſe ſecundum totam virtutem ipſius eſſe. Non poteſt ergo carere aliqua nobilitate, quæ alicui rei conveniat. Sicut autem omnis nobilitas, & perfectio ineſt rei ſecundum quod eſt; ita omnis defectus ineſt ei, ſecundum quod aliqualiter non eſt. Deus autem ſicut habet eſſe totaliter, ita ab eo totaliter abſiſtit non eſſe, quia per modum, per quem aliquid habet eſſe, deficit a non eſſe. A Deo ergo omnis defectus abſiſtit. Eſt igitur univerſaliter perfectus* (2).

1285. Animadvertendum eſt tamen, duo in rebus creatis genera eſse perfectionum; quædam ſunt, quæ in ſuo conceptu nullam imperfectionem involvunt, & eam quam habent, non ex ſua ratione habent, ſed quia repeririuntur in creaturis. Sic ſapientia, bonitas, juſtitia, ſanctitas, &c. nullam in ſua ratione imperfectionem præſeferunt, licet imperfectæ ſint, prout in hominibus inveniuntur. Hæ vocantur perfectiones *ſimpliciter ſimplices*. Quædam ſunt, quæ in propria ratione imperfectionem involvunt, nec ab ea ſeparari poſsunt, quin deſtruatur earum eſsentia, ſicuti eſt v.g. ratio corporis, figuræ, extenſionis, diſcurſus, motus &c. Atque hæ vocantur perfectiones *ſecundum quid ſimplices*. Priores ſunt in Deo *formaliter*, ideſt, ſecundum pro-

(1) L. 1. con. Gen. c. 28.

(2) Ex iis quæ diximus, perſpicue conſtat, omnia Divina attributa veluti profluere ab *Aſeitate*. Sic igitur venimus in cognitionem cum eſſentiæ, tum attributorum Dei. Ex iis quæ in creaturis videmus, manifeſte colligimus, debere dari unum primum Motorem omnino immotum, unamque primam Cauſſam omnino neceſſariam, eamque optimam, quæ univerſa produxit, ordinavit, atque diſpoſuit. Ex quo autem is primus Motor, & hæc prima Cauſſa eſt a ſe, inferimus, nullam ab ea perfectionem poſſe abeſſe; indeque colligimus Divina attributa. Præclare S. Bernardus l. 5. de Conſid. c. 6. *Si bonum, ſi magnum, ſi beatum, ſi ſapientem, vel quicquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo inſtauratur, quod eſt, Eſt. Nempe hoc eſt ei eſſe, quod hæc omnia eſſe. Si & centum talia addas, non receſſiſti ab eſſe. Si ea dixeris, nihil addidiſti: ſi non dixeris, nihil minuiſti... Quid item Deus? Sine quo nihil eſt. Tam nihil eſſe ſine ipſo, quam nec ipſe ſine ſe poteſt. Ipſe ſibi, ipſe omnibus eſt. Ac per hoc quadammodo ipſe ſolus eſt, qui ſuum ipſius eſt, & omnium eſſe.*

propriam rationem ; ideoque Deus abſolute dicitur ſapiens, bonus, juſtus, ſanctus, &c. Poſteriores ſunt in Deo *eminenter* tantum, ſecluſis imperfectionibus, quas præſeferunt in proprio conceptu ; & propterea Deus dici abſolute non poteſt corporeus (1), figuratus, extenſus, diſcurſivus, motus, &c.

1286. Præterea animadvertendum eſt, aliquas Divinas perfectiones participari a creaturis poſse, ut perfectio entis, ſubſtantiæ, viventis, intelligentis, &c. illæ videlicet, quæ in ſui ratione infinitatem non includunt. Aliquæ vero Divinæ perfectiones, quæ ſcilicet in ſui ratione includunt infinitatem, ut perfectio actus puri, primi principii, omnipotentis, &c. a creaturis participari non poſsunt ; repugnat enim creaturis infinitas.

1287. Ad primum reſpondemus diſting. illam Robineti propoſitionem, *Deus eſt a nobis omnino incomprehenſibilis.* Nam ſi intelligat, Deum comprehendi a nobis non poſse, ideſt, tantum cognoſci, quantum cognoſcibilis eſt, propoſitio ex dictis (2) vera eſt ; ſed inde tantummodo ſequitur, Deum

(1) Hæc ignorabat, ſeu verius contemnebat Joannes Clericus, cum Pneumat. ſect.3.c.3. §.17. ſcribebat : *Si quis queſierit, quare Deus a nobis potius Spiritus, quam Corpus vocetur, cum non minus habeat proprietates corporum, quam ſpirituum? Reponimus, omnium quidem entium proprietates in Deo eſſe, ideoque ad unum genus entium eum, accurate loquendo, magis referri, quam ad alterum non poſſe. Sed quoniam uſus obtinuit, ut denominatio fiat a nobiliori parte, hoc eſt ab ea, cujus attributa, aut plura ſunt, aut minoribus laborant defectibus, Deus merito ſpiritus potius, quam corpus dicitur.* Nemo qui accurate loquitur, nec vult a veritate recedere, affirmare poteſt, Deum non magis habere proprietates ſpirituum, quam corporum. Non eſt ex *uſu* tantum, quod Deum dicimus ſpiritum potius, quam corpus. Eſt ex ipſa intrinſeca notione ſpiritus, ex ipſa intrinſeca notione corporis. Spiritus, qua ſpiritus eſt, nullam involvit imperfectionem ; eſt enim ſubſtantia immaterialis per ſe ſubſiſtens. Deus autem magis quam ceteri ſpiritus, ſubſtantia eſt immaterialis per ſe ſubſiſtens ; ideo de ipſo proprie dicitur, quod ſit ſpiritus. Corpus in propria ratione involvit imperfectionem materiæ, extenſionis in partes, inertiæ, &c. ideoque proprie de Deo dici non poteſt quod ſit corpus, aut quod habeat proprietates corporum, niſi tantum *eminenter*. Videtis, quam graviſſime lapſus fuerit Clericus ob contemptas Scholæ notiones.

(2) §.1276.

Deum eſse ineffabilem eo modo quo in ſeipſo infinitus eſt : quod nemo negabit, niſi ſit Anomæus. Pari modo ſi intelligat, Deum nobis eſse incomprehenſibilem, quia in hoc ſtatu viæ non poſsumus cognoſcere quid ipſe eſt, propoſitionem concedimus; ſed inde ſequitur tantum, non poſse nos in hac vita explicare quid ſit Deus infinitus : quod omnes fatentur. Si autem intelligat, Deum nullo modo a nobis cognoſci, ac nominari poſse, quia eſt infinitus, propoſitio falſa eſt; etſi enim neque cognoſcere, neque nominare poſſimus Deum infinitum, prout in ſeipſo eſt; cognoſcimus tamen ipſum eſse infinitum, omneſque ejus perfectiones infinitas eſse debere. Aliud eſt enim cognoſcere quid ſit infinitum, aliud cognoſcere, infinitum eſse, & quidquid ei competit, debere eſse infinitum (1). Quid ſit Deus infinitus, non cognoſcimus in hoc ſtatu viæ, nec eum nominare poſsumus exprimendo quid ſit; cognoſcimus tamen ipſum eſse, & eſse a ſe, ideoque eſse infinitum : hoc autem modo omnes perfectiones, quas ei attribuimus, dicimus eſse infinitas, quamvis neque comprehendamus, neque cognoſcamus quid ſit infinitum, niſi tantum per negationem finis : quod non eſt cognoſcere ipſam naturam infiniti, quæ non conſiſtit in una tantum negatione (2). Quod ergo perfectiones Deo attribuimus, non eſt ex imbecillitate mentis noſtræ; ſed ex ipſa ſumma præſtantia Divinæ naturæ, quæ cum

(1) Quot ſunt res, quas manibus contrectamus, quarum naturam neſcimus? An propterea earum exiſtentiam negare licebit, & ea attributa, quæ ipſis convenire debere cognoſcimus? Diſputatur hactenus de eſſentia corporum, in quonam poſita ſit. An ideo licebit in dubium revocare corporum exiſtentiam, aut negare ea eſſe extenſa, impenetrabilia, inertia &c.? Itaque Robineti argumentum nihil concludit.

(2) Sophiſma jampridem viderat, & diſſolverat S. Thomas egregia doctrina, quam tradit 1. p. q. 13. a 1. *Voces*, inquit, *referuntur ad res ſignificandas mediante conceptione intellectus. Secundum igitur quod aliquid a nobis intellectu cognoſci poteſt, ſic a nobis poteſt nominari. Oſtenſum eſt autem ſupra, quod Deus in hac vita non poteſt a nobis videri per ſuam eſſentiam, ſed cognoſcitur a nobis ex creaturis ſecundum habitudinem principii, & per modum excellentiæ, & remotionis. Sic igitur poteſt nominari a nobis ex creaturis; non tamen ita quod nomen ſignificans ipſum exprimat Divinam eſſentiam ſecundum quod eſt.*

cum ſit ſumme perfecta, omnes omnino perfectiones complecti debet. Ex imbecillitate mentis noſtræ eſt, quod non valeamus Deum comprehendere, neque cognoſcere viribus naturæ quid ſit in ſe ipſo. Sed illud prius eſt omnino impoſſibile; hoc poſterius non requiritur, ut de Deo ſciamus per negationem, quod eſt infinitus.

1288. Ad ſecundum negamus, Deum nullam habere earum perfectionum quæ ſunt in creaturis. Creaturæ enim ſunt effectus Dei, & effectus ſimiliter Dei ſunt omnes perfectiones in creaturis repertæ; non enim illas a ſe ipſis habent. Omnis autem effectus contineri debet in virtute cauſſæ, ut ſupra dictum eſt (1); ſi namque non contineretur, cauſſa virtute deſtitueretur producendi ipſum, ideoque non poſſet eum producere (2). Neceſſe igitur eſt, omnes perfectiones creaturarum vel *formaliter*, vel *eminenter* contineri in Deo. At Rubinetus: perfectiones, inquit, creaturarum ſunt finitæ. Jam dictum eſt (3), eas quæ in ſua ratione nullam involvunt imperfectionem, imperfectas eſſe non ex proprio conceptu, ſed quia reperiuntur in creaturis. Sic ergo perfectiones *ſimpliciter ſimplices*, ſunt quidem in creaturis finitæ; at neque finitæ, neque infinitæ ſunt ex propria ratione, ſed poſſunt eſſe finitæ, vel infinitæ. Sic ſapientia in creaturis finita eſt, in Deo infinita. Nihil ergo prohibet, quominus ejuſmodi perfectiones ſint in Deo modo infinito; neque enim ſunt incapaces talis modi, cum non ſint finitæ ex propria ratione, ſed tantum prout reperiuntur in creaturis. Pari modo licet petant diſtingui realiter inter ſe, prout ſunt in rebus creatis; non tamen petunt ex ſui ratione eſſe realiter diſtinctas; hæc enim diſtinctio non ingreditur earum conſti-

S f tatio-

---

(1) §.167.

(2) S. Thomas in 1. d.2. q.1. ar.2. *Quidquid, ait, eſt entitatis, & bonitatis in creaturis, totum eſt a Creatore: imperfectio autem non eſt ab ipſo, ſed accidit ex parte creaturarum, in quantum ſunt ex nihilo . . . Unde oportet, quod omnes nobilitates omnium creaturarum inveniantur in Deo nobiliſſimo modo, & ſine aliqua imperfectione.*

(3) §.1285.

tutionem. Quare nihil impedit ne ſint unum in Deo, & ipſamet ejus eſſentia; hæc enim, cum ſit infinita, omnes omnino perfectiones abſque ulla reali diſtinctione in ſeipſa complectitur.

1289. Ad tertium reſpondemus, ideas ſapientiæ, juſtitiæ, bonitatis, &c. quas habemus, finitas eſſe ex modo repræſentandi; at ex parte earumdem perfectionum quæ repræſentantur, hæ neque finitæ ſunt, neque infinitæ; perfectiones enim illæ non ſunt finitæ, niſi prout in creaturis reperiuntur, cum finitas non ſit de earum conſtitutione, ut dictum eſt (1). Attribuuntur autem Deo non ex parte modi quo repræſentantur in ideis; ſic enim finitæ ſunt, Deus autem eſt infinitus; ſed ex parte rei repræſentatæ, quæ in creaturis finita eſt, in Deo infinita (2). Et licet ideæ illæ accipiantur ex rebus creatis, quæ finitæ ſunt; non tamen repræſentant res eſſentialiter ex natura ſua finitas; & ideo proprie attribui poſſunt Deo, illas ſeparando a finitate, quam habent in rebus creatis.

1290. Ad quartum reſponſio patet ex dictis (3): nam ſedere, ſurgere, ambulare, &c. ſunt perfectiones quæ in propria ratione imperfectionem involvunt; & ideo non proprie, ſed metaphorice tantum dicuntur de Deo. At potentia, bonitas, ſapientia, &c. ſunt perfectiones, quæ in ſuo conceptu nullam involvunt imperfectionem; & ideo proprie attribuuntur Deo.

ARTICULUS II.

Utrum Divina Attributa diſtinguantur inter ſe, & a Divina eſſentia.

1291. Fuere olim Arabes quidam, qui poſuerunt attributa Divina realiter diſtincta a Dei eſſentia, & quaſi formas ſubjecto ſuperinductas (4). Videtur etiam Gil-

(1) §. præc.
(2) Vid. S. Thom. 1. p. q. 13. a. 3.
(3) §. 1285.
(4) Ita refert Averroes 12. Metaph. com. 39.

Gilbertus Porrečtanus poſuiſſe actualem diſtinctionem inter divina attributa (1), & inter relationes Divinas ab eſſentia (2). Gregorius autem Palamas (3) admiſit lumen quoddam a Deo procedens, quod increatum quidem eſſet, ſed tamen quid diverſum ab ipſo Deo. Hinc vero Palamitæ renovantes veterem Armenorum errorem (4) inferebant (5), beatos videre quidem gloriam Dei, ſed Dei ſubſtantiam nullo modo videre poſſe (6). Scotiſtæ porro diſtinctionem *formalem ex natura rei* inter Divina attributa conſtituunt, ut ſupra dictum eſt (7); quamquam Raynaudus (8) contendat, Scotum numquam hanc diſtinctionem admiſiſſe inter Dei eſſentiam, & attributa invicem.

(1) Vide S.Bernardum Ser.80. in Cant.
(2) S.Thom 1.p.q.28.a.2. & q.8. de pot. a.2.
(3) Conf. Allatius de Eccl. Occid. & Orien. perp. conſ. l.2.c.17.
(4) Vide S.Gregorium M. l.18 Moral c.37.
(5) Vide apud Allatium loc. cit. relationem Davidis Monachi de diſſidio Barlaami, & Palamæ.
(6) Orta fuit hæc controverſia ex nonullis Patrum auctoritatibus circa lumen quod tribus Diſcipulis affulſit in Monte Thabor, cum, Chriſto transfigurato, reſplenduit facies ejus ſicut ſol. Putabat Palamas, hoc lumen fuiſſe increatum, nec tamen ipſam Deitatem. Barlaamus autem Calaber, & poſtea Epiſcopus Hieracenſis, ei contradicebat; eaque de re Synodus habita Conſtantinopoli fuit, quamvis Allatius loc.cit. putet, nihil in ea Synodo de dogmate fuiſſe definitum. Ipſe tamen Allatius damnans Palamæ ſententiam, mediam eligendam viam arbitratur, videlicet, lumen illud a Diſcipulis viſum oculis corporeis in Monte Thabor, fuiſſe ipſam Chriſti Divinitatem, quæ licet ex conditione naturæ videri non poſſit oculis corporeis, videri tamen iis poteſt, ſi ad eminentiorem elevetur ſtatum. Non eſt hic locus diſputandi de hac re, de qua S.Thomas 1. par. q.12. art.3. oſtendit, fieri nullo modo poſſe, ut oculi corporales eleventur ad Divinitatem videndam in ſeipſa: nam Deus omnino incorporeus contineri nequit intra ſphæram objecti potentiæ quæ pendet ab organo corporeo. Certe quæ profert Allatius ibid. ſive de B. Virgine, ſive de Beatis poſt reſurrectionem elevatis ad videndam Divinitatem oculis corporeis, nihil probant; hæc enim ipſa negamus: & ſi Allatius ſupponit ut certa, ſupponit id quod probare debuerat. Numquam autem probavit, neque probare poterat, oculos corporeos elevari poſſe ad videndam Deitatem in ſeipſa. Auctoritates autem Patrum probant dumtaxat, lumen illud quod Diſcipulis affulſit in Monte Thabor, fuiſſe a Divinitate Chriſti, non autem ipſam ejus Divinitatem. Vide Cypariſſiotam Decad. 6. c.4. ſq.
(7) §.636. ſqq.
(8) Theol. nat. diſt.6. n.66.

1292. Econtra Eunomius, ut ex Nyſſeno habetur (1), dixit, attributa Divina nullo modo, ne cogitatione quidem diſtingui ab eſſentia, & inter ſe, ſed dumtaxat nominetenus. In quem errorem declinaſſe videntur Okamus, ejuſque diſcipuli affirmantes, attributa Divina aliud non eſſe, quam diverſa nomina eamdem omnino rem ſignificantia cum ordine ad diverſos effectus; nullamque inter Divina attributa eſſe diſtinctionem cum fundamento in re, ſed ſolum rationis, ut ajunt, *ratiocinantis*, nimirum ex parte ſolius intellectus noſtri.

1293. Videtur autem dicendum I. attributa Divina realiter diſtingui inter ſe, & ab eſſentia, quia quæ pertinent ad diverſas categorias, realiter diſtinguuntur. Sed eſſentia Dei, & attributa pertinent ad diverſas categorias. Itaque realiter diſtinguuntur.

1294. II. Videntur attributa ne cogitatione quidem diſtingui: nam Deus eſt maxime unus, omnemque compoſitionem etiam rationis excludit. Eſſet autem compoſitus ſaltem ratione, ſi attributa diſtinguerentur cogitatione inter ſe, & ab eſſentia. Nullo igitur modo diſtinguuntur.

1295. III. Ea quæ diſtinguuntur penes diverſa connotata extrinſeca, diſtinguuntur ſola ratione *ratiocinante*. Sic autem diſtinguuntur Divina attributa invicem, & ab eſſentia; nam Divina eſſentia prout poteſt omnia efficere, dicitur omnipotentia; prout poteſt omnia cognoſcere, dicitur ſapientia, &c. Divina igitur attributa diſtinguuntur ſola ratione *ratiocinante*.

Prop.

(1) Orat. 12. cont. Eunomium. Idem conſtat ex S. Baſilio l. 1. con. Eun. n. 8.

Prop. I. *Inter Divina attributa invicem, & eſſentiam nulla eſt diſtinctio realis, neque actualis ante mentis noſtræ operationem; II. ſed ea diſtinguuntur inter ſe, & ab eſſentia tantum ratione cum fundamento in ipſa ſumma Dei perfectione.*

1296. PRob. 1. p. ratione S. Bernardi (1). Si Divina attributa eſſent realiter, ſive actualiter ante mentis noſtræ operationem, diſtincta inter ſe, & ab eſſentia, tot eſſent dii, quot attributa: nam quodlibet, utpote Divinum, deberet eſſe Deus. Imo, ut ipſemet S. Bernardus obſervat (2), id quo Deus eſſet Deus, majus eſſet ipſo Deo; & magnitudo, bonitas, & ſapientia, quibus Deus dicitur magnus, & bonus, & ſapiens, eſſent quid majus, & melius ipſo Deo: nam ſine eis non eſſet neque magnus, neque bonus, neque ſapiens. Deſtrueretur etiam Divina ſimplicitas: nam quomodo ſimplex, in quo multiplices, imo infinitæ eſſent perfectiones realiter, vel actualiter diſtinctæ? Merito igitur in Concilio Remenſi ab Eugenio III. celebrato, anno 1148. damnatus Gilberti error fuit, definitumque in Fidei Symbolo (3): *Credimus, & confitemur ſimplicem na-*

 turam

(1) L.5. de conſider. c.7. *Multa*, inquit, *dicuntur eſſe in Deo, & quidem ſane, catholiceque, ſed multa unum. Alioquin ſi diverſa putemus, non quaternitatem habemus, ſed centenitatem. Verbi cauſſa, dicimus magnum, & bonum, juſtum, & innumera talia: ſed niſi omnia unum in Deo, & cum Deo conſideres, habebis multiplicem Deum*. Sane quod eſt increatum Deus eſt: attributa autem illa eſſent increata; nihil enim creatum poteſt eſſe Deo intrinſecum. Totidem ergo eſſent dii, quot attributa.

(2) Ser.80. in Cant., *Magnitudine*, ait, *dico magnum, ſed quæ ipſe eſt; ne majus aliquid Deo ponam; & bonitate fateor bonum, ſed non alia, quam quæ ipſe eſt, ne melius ipſo aliquid videar inveniſſe: & de ceteris in hunc modum*. Prolata autem S Auguſtini ſententia, quem vocat validiſſimum malleum hæreticorum, addit: *Si quid itaque de Deo proprie dici poſſit, rectius congruentiuſque dicetur, Deus eſt magnitudo, bonitas, juſtitia, ſapientia, quam Deus eſt magnus, bonus, juſtus, aut ſapiens*. Lege quæ ibidem ſequuntur.

(3) Tom.10. Concil. Collect. Labbei, edit. Pariſ. an. 1671. pag. 1108. Fuit Gilbertus Porrectanus Epiſcopus Pictavienſis; errorem tamen ſuum ejuravit.

turam Divinitatis eſſe Deum, nec aliquo ſenſu catholico poſſe negari, quin Divinitas ſit Deus, & Deus Divinitas. Sicubi vero dicitur: Dominum ſapientia ſapientem, magnitudine magnum, Divinitate Deum eſſe, & alia hujuſmodi: credimus, non niſi ea ſapientia, quæ eſt ipſe Deus, ſapientem eſſe; non niſi ea magnitudine, quæ eſt ipſe Deus, magnum eſſe; non niſi ea æternitate, quæ eſt ipſe Deus, æternum eſſe; nonniſi ea unitate unum, quæ eſt ipſe; nonniſi ea Divinitate Deum, quæ eſt ipſe: ideſt, ſeipſo ſapientem, magnum, æternum, unum, Deum. Quod ipſum in Concilio Lateranenſi IV. ſub Innocentio III. cap. *Firmiter* fuit definitum.

1297. Præterea, ut S.Thomas (1) appoſite arguit, omnes perfectiones omnium creaturarum inveniri debent in Deo; ipſe enim eſt cauſsa cujuſcumque entitatis, & bonitatis in creaturis, quæ nibil habent a ſeipſis, ut dictum eſt (2). Cauſſa autem alicujus rei illam præhabet excellentius, & nobilius. Oportet ergo, ut perfectiones omnium creaturarum ſint in Deo perfectiſſimo modo, & abſque ulla imperfectione; omnis enim imperfectio longiſſime abeſt a Deo, qui eſt ſumme perfectus. Quæ igitur in creaturis ſunt diverſa, & realiter, atque actualiter diſtincta, in Deo propter ſummam ſimplicitatem debent eſſe omnino unum re, & actu. *Sic ergo dicendum eſt*, concludit Angelicus, *quod in Deo eſt ſapientia, bonitas, & huiuſmodi, quorum quodlibet eſt ipſa Divina eſſentia, & ita omnia ſunt unum re.*

1298. Prob. 2. p. ex S. Baſilio (3) adverſus Eunomium. Si Dei attributa tantum nomine tenus diſtinguerentur, una eſſet ratio ſignificata per diverſa nomina, ut in iis quæ diverſis nominibus appellantur. Qui ergo Deum immutabilem diceret, idem ſignificaret ac ingenitum; qui audiret Deum indiviſibilem, conciperet Deum creatorem; qui ſapientem cogitaret, co-

(1) In 1. d. 2. q. 1. a. 2.

(2) §. 1227.

(3) L. 1. con. Eun. n. 8., *Si omnia hæc*, inquit, *ad unum ſignificatum tendunt; neceſſe omnino eſt, ut nomina idem inter ſe valeant, quemadmodum fit in iis qui multis nominibus appellantur: ſicut cum eumdem dicimus Simonem, & Petrum, & Cepham. Quare qui audiet*

cogitaret ut bonum. Hæc autem abſurda ſunt: nam diverſi ſunt conceptus Dei immutabilis, ingeniti, ſapientis, boni. Non ergo Divina attributa ſolis nominibus diſtinguuntur. Quæ quidem S. Baſilii ratio non ſolum urget Eunomianos, verum etiam Nominales. Hi enim vel diverſis nominibus, quibus Divina artributa ſignificantur, diverſum nominis ſignificatum tribuebant, vel idem omnino cum ſola nominum diverſitate. Si hoc poſterius, in Eunomianorum incidebant errorem, quem S. Baſilius reprobat. Si prius; ergo jam fatebantur, diverſis illis nominibus non eamdem omnino rem, idemque ſignifcatum exprimi; ideoque diſtinctionem non eſſe omnino rationis *ratiocinantis*, abſque ullo in Deo fundamento.

1299. Quia vero Nominales ad ordinem confugiebant ejuſdem rei ad diverſos effectus; hoc eorum effugium jam eluſerat S.Thomas (1): *Quidam*, ait, *dicunt, quod iſta attributa non differunt, niſi penes connotata in creaturis: quod non poteſt eſſe; tum quia cauſſa non habet aliquid ab effectu, ſed econverſo; unde Deus non dicitur ſapiens, quia ab eo eſt ſapientia, ſed potius res creata dicitur ſapiens, inquantum imitatur Divinam ſapientiam. Tum quia ab æterno creaturis non exiſtentibus, etiamſi numquam futuræ fuiſſent, fuit verum dicere, quod eſt ſapiens, bonus, & hujuſmodi.* Attributa igitur Divina non diſtinguuntur ſolum per effectus, quos connotant, ſed aliqua ratione differunt inter ſe, & ab eſſentia.

dierit immutabilitatem Dei, deveniet ad ingenerationem: item qui audierit indiviſibilem eſſe, ad creandi facultatem deferetur. Ecquid *hac confuſione fieri poſſit abſurdius? Si quis videlicet adempto proprio uniuſcujuſque nominis ſignificatu, tum communi uſui, tum Spiritus doctrinæ repugnet.* Idipſum docet S.Thomas 1.p.q.13.a.4.& in 1. d.2.q.1.a.2. *Quia*, inquit, *unumquodque eorum eſt in Deo ſecundum ſui veriſſimam rationem, & ratio ſapientiæ non eſt ratio bonitatis, inquantum hujuſmodi, relinquitur, quod ſunt diverſa ratione, non tantum ex parte ipſius ratiocinantis, ſed ex proprietate ipſius rei: & inde eſt, quod ipſe non eſt cauſſa rerum omnino æquivoca, cum ſecundum formam ſuam producat effectus non univoce, ſed analogice, ſicut a ſua ſapientia derivatur omnis ſapientia, & ita de aliis attributis... nec idem omnino ſignificatur per unum, & per aliud, ſicut idem ſignificatur per nomina ſynonima.*

(1) In 1. d. 2. q. 1. a. 2.

1300. Ut autem totam hanc rem, ex qua univerſa pendent quæ de Deo in Theologia cum naturali, tum revelata dicuntur (1), ut idem S. Thomas animadvertit (2), diligentius explicemus, diſcribemus quæ ipſemet Angelicus eam verſans, veriſſime, ac profundiſſime docet. Itaque in eo articulo, in quo quærit, *utrum pluralitas rationum, quibus attributa differunt, ſit tantum in intellectu, vel etiam in Deo*; quatuor expendi debere, monet, 1. quid ſit ratio, qua dicuntur attributa differre? 2. quomodo ratio dicatur in re aliqua eſſe, vel non eſſe? 3. an hæ rationes diverſæ attributorum ſint in Deo? 4. an earum pluralitas ſit tantum ex parte intellectus noſtri.

1301. Ad primum quod pertinet, docet, rationem, de qua agitur, nihil eſſe aliud, quam *id quod apprehendit intellectus de ſignificatione alicujus nominis*, v. g. *ratio ſapientiæ quæ de Deo dicitur, eſt id quod concipitur de ſignificatione hujus nominis*. Hinc vero ait patere ſecundum, ſcilicet, *qualiter ratio dicatur eſſe in re*, nempe, *in quantum in re extra animam eſt aliquid quod reſpondet conceptioni animæ, ſicut ſignificatum ſigno*. Advertit porro, conceptionem intellectus noſtri tripliciter ſe habere ad rem, quæ eſt extra animam, 1. cum id quod intellectus concipit, eſt ſimilitudo rei exiſtentis extra animam; ut id quod concipitur de hoc nomine homo; *& talis conceptio intellectus habet fundamentum in re immediate, inquantum res ipſa ex ſua conformitate ad intellectum, facit quod intellectus ſit verus, & quod nomen ſignificans illum intellectum, proprie de re dicatur*. 2. cum id quod ſignificat nomen, non eſt ſimilitudo rei exiſtentis extra animam, ſed eſt aliquid conſequens ex modo intelligendi rem quæ eſt extra animam; ut cum intellectus conſiderat animal tamquam genus. Hoc autem nominis ſignificatum non habet proximum fundamentum in re, ſed in ipſo intellectu conſiderante, licet remotum fundamentum ſit res ipſa: ex quo enim plura conveniunt in re ſignificata per nomen animal,

---

(1) Tota doctrina de Myſteriis SS. Trinitatis, Incarnationis Filii Dei, Prædeſtinationis, &c. per has rationes explicatur.

(2) Loc. cit. a. 3.

mal, intellectus concipit animal ut genus. 3. cum id quod ſignificatur per nomen, nullum habet fundamentum in re, ut eſt conceptio chimeræ.

1302. Tertium quæſitum expendens S. Doctor, docet, *rationes attributorum vere eſſe in Deo*: nam licet res creatæ, a quibus imponuntur nomina attributorum, non ſint in Deo, prout ſunt extra Deum, v.g. ſapientia prout eſt quædam animi qualitas; nihilominus perfectiones rerum creatarum, a quibus nomina imponuntur, revera ſunt in Deo; nam in Deo præeminenter exiſtit quidquid perfectionis in creaturis eſt; quæ quidem eminentia attenditur, & quoad univerſalitatem, quia in Deo adunantur omnes perfectiones, quæ in nulla creaturarum omnes ſimul adunantur; & quoad plenitudinem, quia in Deo ſunt perfectiones omnes abſque ullo defectu; & quoad unitatem, quia ea quæ in creaturis diverſa ſunt, in Deo ſunt unum (1). Itaque conceptus attributorum, quæ intellectus noſter concipit in Deo, ſunt veræ ſimilitudines rei, quæ Deus eſt, quamvis deficientes, & non plenæ: ideoque ejuſmodi rationes habent fundamentum proximum in re quæ Deus eſt, atque adeo quidquid ſapientiam v.g.conſequitur, prout ſapientia eſt, vere, & proprie convenit Deo.

1303. De quarto quæſito ita peregregie S. Thomas: „ Iſta pluralitas rationum contingit ex hoc, quod res quæ „ Deus eſt, ſuperat intellectum noſtrum. Intellectus enim „ noſter non poteſt una conceptione diverſos modos perfe„ ctionis accipere, tum quia ex creaturis cognitionem acci„ pit, in quibus ſunt diverſi modi perfectionum ſecundum „ diverſas formas; tum quia hoc quod in Deo eſt unum, „ & ſimplex, plurificatur in intellectu noſtro, etiamſi im„ mediate a Deo reciperet; ſicut multiplicatur proceſſio ſuæ „ bonitatis in aliis creaturis. Unde cum Deus ſecundum unam, „ & eamdem rem ſit omnibus modis perfectus, una con„ ceptione non poteſt (intellectus noſter) integre perfectio„ nem ejus apprehendere, & per conſequens nec nomina„ re;

(1) Hæc eſt explicatio S. Anſelmi Monolog. c. 3.

„ re; & ideo oportet, quod diverſas conceptiones de eo ha„ beat, quæ ſunt diverſæ rationes; & quod diverſa nomi„ na imponat ſignificantia rationes illas: unde nomina illa „ non ſunt ſynonima, in quantum ſignificant rationes di„ verſas. Si autem intellectus noſter Deum per ſeipſum vi„ deret, illi rationi poſſet imponere nomen unum: quod „ erit in Patria; & idcirco dicitur Zach. ult. (v.9.) *In die* „ *illa erit Dominus unus, & erit nomen ejus unum*. Illud „ autem nomen unum non ſignificaret bonitatem tantum, nec „ ſapientiam tantum, aut aliquid hujuſmodi, ſed ſignifi„ cata omnium iſtorum includeret. Sed tamen ſi intellectus „ videns Deum per eſſentiam, imponeret nomen rei, quam „ videret, & nominaret mediante conceptione, quam de „ ea habet, oporteret adhuc, quod imponeret plura no„ mina, quia impoſſibile eſt, quod conceptio intellectus „ creati repræſentet totam perfectionem Divinæ eſſentiæ: un„ de de una re viſa diverſas conceptiones formaret, & di„ verſa nomina imponeret, ſicut etiam Chryſoſtomus dicit, „ quod Angeli laudant Deum, quidam ut majeſtatem, qui„ dam ut bonitatem, & ſic de aliis, in ſignum quod ip„ ſum non vident viſione comprehendente; ſed conceptio „ perfecte repræſentans eum, eſt Verbum increatum, & „ ideo eſt unum tantum. Sic ergo patet, quod pluralitas „ nominum venit ex hoc, quod ipſe Deus intellectum no„ ſtrum excedit. Quod autem Deus excedit intellectum no„ ſtrum eſt ex parte ipſius Dei, propter plenitudinem per„ fectionis ejus, & ex parte intellectus noſtri, qui deficien„ ter ſe habet ad eam comprehendendam; unde patet, „ quod pluralitas iſtarum rationum non tantum eſt ex par„ te intellectus noſtri, ſed ex parte ipſius Dei, in quantum „ ſua perfectio ſuperat unamquamque conceptionem noſtri „ intellectus; & ideo pluralitati iſtarum rationum reſpon„ det aliquid in re quæ Deus eſt, non quidem pluralitas „ rei, ſed plena perfectio, ex qua contingit, ut omnes iſtæ „ conceptiones ei aptentur „. Tam egregiæ, perſpicuæque doctrinæ in re altiſſima, piaculum eſſet, quidpiam addere.

1304. Ad primum reſpondemus, categorias in Deo

nullum habere locum, ut ſupra dictum eſt (1). In Deo eſſentia, & attributa ſunt realiter una ejus ſubſtantia (2).

1305. Ad ſecundum dicimus, nullam ex pluralitate attributorum ſequi in Deo compoſitionem etiam rationis: nam compoſitio nulla eſt, niſi componentia excludant ſeſe invicem, ſeu unum non includat aliud: nam ſi includat, jam nulla eſt compoſitio. Attributa autem Divina includunt ſeſe mutuo, & eſſentiam (3); ſunt enim unus Deus (4).

Ad

(1) Tom.1. § 497. ſqq.

(2) S. Auguſtinus l.15. de Trin. c.5. *Si dicamus*, ait, *æternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, ſapiens, potens, ſpecioſus, juſtus, bonus, beatus, ſpiritus, horum omnium noviſſimum quod poſui, quaſi tantummodo videtur ſignificare ſubſtantiam, cetera vero hujus ſubſtantiæ qualitates. Sed non ita eſt in illa ineffabili, ſimplicique natura. Quidquid enim ſecundum qualitates illic dici videtur, ſecundum ſubſtantiam, vel eſſentiam eſt intelligendum. Abſit enim, ut ſpiritus ſecundum ſubſtantiam dicatur Deus, & bonus ſecundum qualitatem, ſed utrumque ſecundum ſubſtantiam.*

(3) Hæc incluſio unius attributi in alio eſt omnino eſſentialis; quare cum Dei ſapientiam concipio, includo bonitatem; & cum concipio juſtitiam includo miſericordiam, & econtra, ſicque de reliquis: nam ſi unum attributum conciperem ut excludens aliud, jam non conciperem ea ut Divina; in Deo enim omnia abſoluta ſunt unum. Quo ſenſu ajebat S. Auguſtinus q.29. in Joſue: *Quiſquis talem cogitat Deum, qualis non eſt Deus, alienum Deum utique, & falſum in cogitatione portat.* Igitur cum dico ſapientiam Dei, non explico ejus bonitatem; & cum dico juſtitiam, non explico miſericordiam; licet ſapientia Divina non concipiatur a me ut excludens bonitatem; neque juſtitia ut excludens miſericordiam. S. Anſelmus Monolog.c.16. *Illa*, inquit, *ſumma eſſentia non ſic eſt aliquid, ut illud idem ſecundum aliam conſiderationem non ſit; quia quidquid aliquo modo eſſentialiter eſt, hoc eſt totum quod ipſa eſt.* Dari ergo non poteſt perfecta præciſio unius Divini attributi ab aliis, & ab eſſentia. Vide Nyſſenum Orat.12. con. Eunom. & S.Thomam loc.cit.a.2.ad 1.& 1.p.q.13. a.4. ad 3.

(4) Duplici exemplo id magis explicat S.Thomas l.1. con. Gen. c.31. quorum alterum eſt petitum ab intellectu, qui *quanto fuerit altior, tanto aliquo uno plura cognoſcere poteſt, ad quæ cognoſcenda intellectus inferior non pertingit, niſi per multa.* Alterum ex Poteſtate regia, quæ *ad omnia illa extenditur, ad quæ diverſæ ſub ipſa poteſtates ordinem habent. Sic igitur & Deus per unum ſimplex ſuum eſſe omnimodam perfectionem continet, quam res aliæ per quædam diverſa conſequuntur, imo multo majorem.*

1306. Ad tertium reſponſio patet ex dictis (1). Additque S. Thomas (2): *Qui dixerunt, quod pluralitas iſta eſt tantum ex parte intellectus noſtri, vel ex parte effectuum, quodammodo verum dixerunt, & quodammodo non. Si enim hoc referatur ad cauſſam multiplicationis, ſic verum dicunt, quod eſt ex parte intellectus noſtri, & effectuum quodammodo, ex eo quod intellectus noſter non poteſt concipere Divinam perfectionem una conceptione, ſed pluribus; cujus una ratio eſt ex hoc quod eſt aſſuefactus ad res creatas. Si autem referatur ad modum quo iſtæ rationes attribuuntur Deo, falſum dicunt. Non enim ex hoc quod bona facit, vel quia ad modum bonorum ſe habet, bonus eſt; ſed quia bonus eſt, ideo bona facit, & alia participando ejus bonitatem, ad modum ejus ſe habent; unde ſi nullam creaturam feciſſet, nec facturus eſſet, ipſe in ſe talis eſſet, ut poſſet vere conſiderari ſecundum omnes iſtas conceptiones, quas habet nunc intellectus noſter ipſum conſiderando* (3).

QUÆ-

(1) §.1299.

(2) In 1. d.2.q.1. ad 3.

(3) *Et ſic patet* (concludit S.Thomas ibid.) *quod pluralitas iſtorum nominum non tantum eſt ex parte intellectus noſtri formantis diverſas conceptiones de Deo, quæ dicuntur diverſæ rationes, ut ex dictis patet; ſed ex parte ipſius Dei, in quantum ſcilicet eſt aliquid in Deo correſpondens omnibus iſtis conceptionibus, ſcilicet plena, & omnimoda ipſius perfectio, ſecundum quam contingit, quod quodlibet nominum ſignificantium iſtas conceptiones de Deo, vere, & proprie dicitur, non autem ita quod aliqua diverſitas, vel multiplicitas ponatur in re quæ Deus eſt, ratione iſtorum attributorum.*

QUÆSTIO XXVII.

De Divina Providentia.

1307. IN Divina Providentia omnia ſplendent Dei attributa; infinitas, quia ad univerſa ſe extendit; immutabilitas, quia mutat opera, non conſilia; æternitas, quia eſt ſupra omne tempus; immenſitas, quia omnibus adeſt; bonitas, quia omnibus ſe communicat; ſapientia, quia omnia diſponit, &c. Providentiam ergo Divinam defendentes adverſus impios, unico tantum articulo ea quæ dicenda ſunt, complectemur.

ARTICULUS UNICUS.

Utrum in Deo Providentia ſit.

1308. REM *hanc eſſe omnium quæſitu maximam*, dixit Boetius (1); ac merito quidem: nam idem eſt, Deum credere improvidum, ac Deum negare. *Deum enim non negans*, inquit Tertullianus (2), *confitetur & providum.* Eſt autem Providentia, ut idem Boetius ait (3). *Divina ratio in ſummo omnium Principe conſtituta, quæ omnia diſponit.*

1309. Stupidos, ac cæcos omnino eſſe, qui Dei Providentiam negant, non ſecus ac athei, jure pronunciavit Plotinus (4). Nihilominus præter atheos, deiſtæ ſunt, qui licet Deum non negent, negant tamen, ullam habere Deum ſive humanarum, ſive aliarum rerum procurationem. Ad hos accedebant illi, qui Jobi 22. v.14. dicebant. *Nubes latibulum ejus, nec noſtra conſiderat, & circa cardines cæli perambulat*; quia videlicet, ut S. Thomas exponit (5), puta-

(1) L.4. de conſolat. proſa 6.
(2) L.2. con. Marcion. c.24.
(3) Loc. cit.
(4) Enn.3. l.9. c.16.
(5) Ibid. lect.1.

tabant, Divina Providentia hæc inferiora non regi, ſed ſolum cæleſtia, quorum ordo perſeverat indeficiens. Hoſtes etiam Providentiæ ſunt, qui omnia evenire ajunt vel caſu, vel ex fatali neceſſitate; ubi enim regnat tantum caſus, & fatum, nullus Providentiæ eſſe locus poteſt. Itaque atheiſtæ, deiſtæ, fataliſtæ, uno facto agmine, in Dei Providentiam inſurgere audent; quibus favere Voltairius (1) in deliciis habuit.

1310. Præcipuæ oſorum Providentiæ objectiones hæ ſunt I. Providentia videtur pugnare cum Dei bonitate, & amore erga creaturas; quì enim is amor, qui ſummus foret, poſſet tantam inter homines inæqualitatem ſortis inducere, ut alii ſint divites, & undique felices; alii miſeri, & undique afflicti; alii præſint, alii ſubſint? quì ferre poſſet, ut inter ipſos infantes, alii præmatura morte ſurripiantur; alii futuri ſceleſtiſſimi ſerventur in vita?

1311. II. Videtur etiam pugnare cum juſtitia: nam quænam juſtitia patitur, ut bonis adverſa accidant, paupertas, exilium, perſequutio, infirmitates, mors; mali vero ſint aucti divitiis, honoribus, potentia, beneque valeant, & in longam ætatem vitam protrahant (2)? Hæc conſiderans Jeremias c.12. v.1. ajebat: *Quare via impiorum proſperatur? bene eſt omnibus, qui prævaricantur, & injuſte agunt?*

1312. III. Si Deus operibus a ſe productis providet, cur tam inconſtantes experimur tempeſtates, & ventos, tam frequentes grandines, & turbines, & nimbos, & fulmina, & terræmotus (3)? Cur tot monſtra, & defectus in natura? Cur tot animalia fera, & noxia? Cur tot mala etiam moralia contingunt (4)?

1313. IV. Si Deus providet rebus, vel ab æterno providentiam exercuit, vel tantum in tempore. Si ab æterno; mundus igitur ab æterno fuit: quod falſum eſt. Si in tempo-

re à

---

(1) In libello inſcripto *le Roman de l' Hermite*.

(2) Hoc argumentum ex Epicuro, & Lucretio ſibi objicit Lactantius l. 3. Inſtit. c.17. objiciebatque Cotta apud Tull. l.3. de nat.deor.

(3) Ita objiciebat Cæcilius apud Minutium n.6.

(4) Apud Lactantium l. de ira Dei, c.13.

re ; Deus igitur mutatus fuit (1) ; quod in Deum non cadit.

1314. V. Præterea. Si Deus omnia ordinavit, *ante ordinationem totius, aut dormiebat, aut vigilabat. Si dormiebat, a ſeculo mortuum fuiſſe neceſſe eſt. Sempiternus enim ſomnus mors eſt; Deus autem nec ſomni, nec mortis particeps eſt. Sin vero vigilabat, aut perfectam beatitudinem habuit, aut mancam, atque imperfectam. Si perfectam, nullius rei indigebat, quare nec ad novam rerum productionem deſcendiſſe ipſum veriſimile eſt. Sin autem manca beatitudo affuerat, quomodo vere dici Deus poteſt, cui quidquam abfuiſſe conceditur* (2)?

1315. VI. Inſuper admiſſa Dei Providentia, actum eſt de humana libertate. Nam ſi in noſtra poteſtate eſt aliud facere quam Divina Providentia conſtituit, erit in noſtra poteſtate fruſtrari Dei decreta. Si autem hæc fruſtrari nullo modo poſſumus; igitur nulla eſt in nobis libertas. Nulla quoque erit contingentia, nullus caſus, ſed omnia ita erunt, ut non poſſint non eſſe, nec aliter eſſe (3).

1316. VII. Denique quot curis Deus eſſet obnoxius, ſi omnium rerum procurationem haberet? Et nonne eſſet contra ejus ſummam majeſtatem curare res etiam minimas, ac viliſſimas? Non ita Principes terræ, qui minora negotia inferioribus miniſtris agenda relinquunt (4).

Prop. *In Deo eſt perfectiſſima Providentia, ad omnes, & ſingulas res ſeſe extendens.*

1317. I. DEmonſtr. ex S. Thoma (5). Si Deus non omnium, & ſingularum rerum providentiam haberet, hoc eſſet, vel quia eas non cognoſceret, vel quia non poſſet eas gubernare, vel quia nollet, vel quia res capaces gubernationis non eſſent. Dici autem non poteſt, Deum non cogno-

---

(1) Erat hæc objectio Cæcilii apud Minutium n.13.

(2) Hæc refert Euſebius l.14. Præpar. c.6. ex Plutarcho l.1. de Plac. c. 7.

(3) Ita objiciebat Tullius l.2. de divin. & refertur a S. Auguſt. l.5. de Civ. c. 9.

(4) Apud Tullium l.1. de nat. deor.

(5) L.3. con. Gen. c.75.

gnoſcere res, quas creavit: nam quomodo eas creaſſet, niſi cognoviſſet? quomodo eſſet omniſcius, ſi quæ res eum laterent? Nec dici poteſt, ipſum non poſſe earum curam gerere; eſt enim ejus potentia infinita. Similiter nec poteſt dici, nolle eum illas gubernare: nam ejus voluntas eſt omnis boni, cum ſit ipſa bonitas: bonum autem eorum quæ gubernantur, in ordine gubernationis maxime conſiſtit. Non ſunt autem res creatæ incapaces gubernationis; reipſa enim ordinantur ad invicem, earumque multæ gubernantur etiam humanæ rationis induſtria, ut homines, & bruta. Deus igitur omnibus, & ſingulis rebus providet, earumque gerit curam (1).

1318. II. Demonſtr. ex eodem S.Thoma (2). Omnes cauſſæ curam habent eorum, quæ producunt; ſicut animalia naturaliter nutriunt fœtus ſuos. Eſt autem Deus omnium, & ſingularum rerum cauſſa, ut demonſtratum eſt (3). Omnibus igitur, & ſingulis rebus providet (4).

1319. III. Demonſtr. ex eodem S. Thoma (5). Omnes res ordinantur ad ſuos fines, eſtque inter eas nexus plane mirabilis, ita ut una alteri inſerviat, & ex omnibus apte connexis conſurgat Univerſi pulchritudo. In hac autem ordinatione, ſive diſpoſitione rerum providentia conſiſtit, ut

dictum

(1) Verſat hanc rationem Balbus apud Tullium l.2. de nat. deor
(2) Loc. cit.
(3) §.1174.
(4) S. Ambroſius l.1. de offic. c.13. *Quis*, inquit, *operator negligat operis ſui curam? Quis deſerat, & deſtituat quod ipſe condendum putavit? Si injuria eſt regere, non eſt major injuria feciſſe; cum aliquid non feciſſe nulla injuſtitia ſit, non curare quod feceris, ſumma inclementia?* Auctor Carm. de Provid. inter Opera S.Proſperi:

Omnem autem hanc molem mundi qui condidit, ipſe
Et regit, utque nihil non ortum ſumpſit ab illo:
Sic nihil eſt, quo ſtare queat, factore remoto.

Vide etiam Salvianum l.4. de Dei jud. & provid. & Damaſcenum l.2. de Fide, c.29.
(5) Loc. cit. c.64.

dictum eſt (1). Deus igitur omnibus rebus providet (2). Et ſane, inquit Chryſoſtomus (3). *Si navigium ſine gubernatore non perſiſteret, ſed facile ſubmergeretur; quomodo ſubſiſteret mundus tantum temporis, gubernatore nemine?* Eadem ſimilitudine utens Theodoretus (4): *Qui*, ait, *Providentiæ habenis fidem dare nolunt, & mundum hunc, qui cælo, & terra conſtat, ſine auriga gubernatore, tanta cum conſonantia, & ordine ferri, nimium imprudenter ſibi perſuaſerunt; perinde mihi facere videntur, ac ſi quis in navi ſedens, pontumque trajiciens, gubernatorem quidem clavum tenere, & gubernacula, prout opus eſt, movere videat.... interim tamen manifeſte mendax veritatem oppugnare ſtudens, gubernatorem puppi inſiſtere neget, tum ipſam navim nec remis inſtructam eſſe, nec clavi motu dirigi, ſed ſua ſponte ferri, & per ſe fluctuum procellas ſuperare, cumque ventorum incurſionibus decertare dicat... Hi enim cum palam, & luce clarius omnium rerum Dominum, mundum, quem condidit, gubernare, & omnia convenienter, & juſto ordine deducere, & movere videant, ſimulque in omnibus quæ fiunt, convenientem proportionem, ac tum in tota mundi machina pulchritudinem, uſumque commodum; tum in ſingulis hujus partibus utraque hæc evidenter apparere cernant, volentes tamen excutiunt,*

(1) §.1308.
(2) Laudatus Auctor Carm. de Provid. ſic adverſus Epicureos.

Dic age, qui nullis Domini moderantis habenis
Humanas res ire putas, quid ab ordine ceſſat
Naturæ? quæ bella movent elementa? quid uſquam
Diſſidet a priſco diviſum fœdere rerum?
Sic interjecta ſolis revocatur in ortum
Nocte dies: idem eſt Lunæ, aſtrorumque recurſus;
Et relegunt notas ſubeuntia tempora metas.
Non aliter venti ſpirant, ita nubibus imber
Læta negant, ſervantque genus prudentia flores
Semina quæque ſuum: nec abeſt ab origine rerum
Ordo manens, iiſdem ſubſiſtunt omnia cauſſis.
Quæ niſi perpetui ſolers prudentia Regis
Aſtrueret, molemque omnem ſpirando foveret;
Conciderent ſubita in nihilum redigenda ruina.

(3) Hom.10. ad populum.
(4) Ser.2. de Providentia.

imo videntibus oculis impudentiam ſuam produnt . Et cum Providentiæ munera quotidie percipiant ; illa ipſa tamen quæ percipiunt , conviitiis lacerant , &c.

1340. Denique idipſum probatur ex maximis abſurdis , quæ ſequuntur , negata Providentia . Nam I. omnis Religio evertitur ; ut enim Lactantius (1) : *Si Deus nihil umquam boni tribuit , ſi colentis obſequio nullam gratiam refert , quid tam vanum , tam ſtultum , quam templa ædificare , ſacrificia facere , dona conferre , rem familiarem minuere , ut nihil aſſequamur ?* Et quia poſſet aliquis dicere , naturam excellentem honorari oportere , reſpondet Lactantius: *Quis honos deberi poteſt nihil curanti , & ingrato ? . . . Quid dicam , propitius ſit ? eſſe enim propitius poteſt nemini . Quid contemptius dici potuit in Deum ?*

1321. II. Evertitur omnis virtus , & honeſtas . Nam ſublata Providentia , nullus remanet retributioni locus . *Cur non ergo* , ajebat idem Lactantius (2) , *delinquamus , quoties hominum conſcientiam fallere licebit , ac leges publicas circumſcribere ? Ubicumque nobis latendi occaſio arriſerit , conſulamus rei , auferamus aliena vel ſine cruore , vel etiam cum ſanguine , ſi præter leges nihil eſt amplius quod verendum ſit* .

1322. III. Ipſæ humanæ leges evertuntur , & humana ſocietas. Nam qui ſolo metu pœnæ per humanas leges comminatæ eas obſervat ; ſi quando poſſit leges frangere , quin pœnam timeat , in eas certe peccabit. Quæ ſane eorum conditio eſt, qui Dei Providentiam negant ; non enim Deum judicem timent , a quo nihil boni ſperare , nihil mali timere ſe poſſe credunt (3).

1323. Ad primum reſpondemus , tantum abeſse , ut inæqualitas conditionis hominum , Divinæ Providentiæ deroget , quin eam mirifice commendet. Et quod ad divitias , & paupertatem , atque ad graduum , & officiorum diverſitatem pertinet , eleganter oſtendit Chryſoſtomus (4) , nullam fore

(1) L. de Ira Dei c.8.

(2) Ibid.

(3) Vide Tullium l.2. de leg. Reſpublica atheorum , quam Bælius finxit *Penſ. div. ſur la Comet*.§.161.ſq. eſt plane chimerica . Sed hac de re alibi .

(4) Hom.34. in 1. Cor.

fore infeliciorem civitatem illa, in qua omnes eſſent æquales. Fac enim omnes divites eſſe, *nullus erit nec opifex, nec domificator, nec faber, nec calcearius, nec piſtor, nec ærarius, nec funicularius, nec talium quidquam: nam quis obire dives iſtas volet? quando illi ipſi, qui hæc tractant, ſimul ac rem auxerunt, ab illa laborum moleſtia ſtatim recedunt.* Cum ergo ad hominum neceſſitates hæc omnia requirantur, manifeſte ſplendet Divina Providentia in hac ipſa diverſa eorum conditione; ita enim fit, ut homines invicem ſibi opitulentur, ac divites divitias pauperibus erogent ſuas; pauperes vero ſuas divitibus commodent operas; ſicque ſervetur proſper Reipublicæ ſtatus. Ad quem requiritur etiam diverſitas graduum, ac dignitatum; ita enim ii qui præſident, eorum qui ſubſunt, invigilant commodis (1). Falluntur autem impii, cum credunt, divites eſſe pauperibus feliciores. *Dulcis eſt ſomnus operanti, ſive parum, ſive multum comedat. ſaturitas autem divitis non ſinit eum dormire*, ut dicitur Eccleſiaſtes c. 5. v. 11. Et v. 12. ſq. *Divitiæ conſervatæ in malum domini ſui. Pereunt enim in afflictione peſſima.* De pauperibus ſcriptum eſt Pſal. 9. v. 10. *Et factus eſt Dominus refugium pauperi, adjutor in opportunitatibus, in tribulatione.* Et v. 13. *Non eſt oblitus clamorem pauperum.* Et v. 19. *Quoniam non in finem oblivio erit pauperis: patientia pauperum non peribit in finem.*

1324. De infantibus quod additur, ereptis præmatura morte naturali, & ipſum commendat Dei Providentiam,

Tt 2 quæ

---

(1) Qui perfectam æqualitatem omnium Reipublicæ membrorum, velut ſummam hominum felicitatem prædicant, ii Reipublicæ ſignificationem ignorant. Nam quomodo ſine Rectore ſubſiſtere Reſpublica poteſt? quomodo ſine Miniſtris? quomodo ſine Judicibus? Hi autem præeſſe aliis debent, ceteri vero ſubeſſe. Æqualitas bonorum fortunæ Reipublicæ obeſſet, non prodeſſet: nam ſpectata hominum conditione, pigros eos redderet; diligentia enim in fovendis artibus, alitur ſpe lucri, quæ nulla foret in illa æqualitate. Ut dicamus quod eſt. Qui æqualitatem extollunt, ac votis omnibus expetere dicunt ad hominum felicitatem, ſuam, non aliorum agunt cauſſam. Aliorum vellent occupare bona, quibus invident, non ſua largiri: nam ſi qui ſunt pecuniæ cupidi, fœdeque tenaces, ii ſunt præſertim qui bonorum æqualitatem clamitant. Exemplis rem confirmare multis, haud eſſet difficile. Sed hac de re alibi.

quæ leges naturales a ſe ſtatutas ſervat, ſecundum quas aliqui infantes oppetere mortem debent. Nyſſenus in eo Tractatu, quem inſcripſit, *de infantibus qui præmature abripiuntur*, in hoc ipſo elucere Divinam Providentiam demonſtrat: *Si*, inquit, *de his quidem dicas, quæ illegitimum partum arguunt, & idcirco a parentibus de medio tolluntur, immerito malitiæ operum a Deo rationem repoſcas, qui ea quæ in hac parte non recte facta ſunt, in judicium adducit. Sin autem aliquis, etiamſi diligenter educetur, & curetur a parentibus... vitæ tamen particeps non eſt, morbo ad mortem uſque invaleſcente . . . hanc de talibus conjecturam facimus, quod perfectæ providentiæ ſit, non modo morbos contractos curare, verum etiam ne ab initio quidem prorſus aliquis in rebus vetitis verſetur, providere. Veriſimile enim æſt, eum qui id quod futurum eſt, æque atque præteritum cognovit, progreſſum vitæ infantis ad perfectionem prohibere, ne quod vi præſcia malum animadverſum eſt, in eo, qui ita victurus fuiſſet perficiatur* (1). S. Auguſtinus quoque in hac ipſa præmatura infantium morte Dei providentiam admiratur (2).

1325. Ad ſecundum reſpondet idem Jeremias loc. cit. v. 3. *congrega eos quaſi gregem ad victimam, & ſanctifica eos*

in

(1) In eodem Tract. Nyſſenus amplectitur ſententiam S. Thomæ docentis q. 5. de malo a. 2. ſq. parvulos decedentes cum ſolo originali, nulla affici pœna ſenſus, nullaque afflictione interni doloris ex carentia Divinæ viſionis. Adeantur quæ diximus in Epit. Nat. Alex Tom. 3. pag 6. in nota, ubi & alios multos laudavimus Patres ejuſdem ſententiæ.

(2) Epiſt. 166. al. 28. n. 13. *Poſſumus*, inquit. *reſpondere parentum hinc peccata vel convinci, vel flagellari. Poſſumus etiam recte illius moderationi iſta relinquere, quem ſcimus omnibus temporalibus tranſeuntibus rebus, uti ſunt etiam animalium ortus, & obitus, curſum ornatiſſimum, atque ordinatiſſimum dare; ſed nos iſta ſentire non poſſe, quæ ſi ſentiremus, delectatione ineffabili mulceremur . . . Si homo faciendi carminis artifex novit quas quibus moras vocibus tribuat . . . quanto magis Deus cujus ſapientia, per quam fecit omnia, longe omnibus artibus præferenda eſt, nulla in naturis naſcentibus, & occidentibus temporum ſpatia, quæ tamquam ſyllabæ, ac verba ad particulas hujus ſeculi pertinent, in hoc labentium rerum tamquam mirabili cantico, vel brevius, vel productius, quam modulatio præcognita, & præfinita depoſcit, præterire permittit?*

in die occiſionis (1). Dominus enim viam impiorum quandoque proſperat bonis temporalibus, ut aliqua moraliter bona eorum opera remuneret in hac vita: juſto autem judicio eos reſervat in die vindictæ, & furoris ſui; bonitatem tamen ſuam erga eos demonſtrat, eoſque allicit bonis illis, exſtimulatque, ut reſipiſcant. Ceterum & in hoc impii vehementer falluntur, putantes, eos eſſe infelices, qui boni cum ſint, malis temporalibus afficiuntur. Miſeri! verorum bonorum non habent ideam, *nihilque vident ultra præſens*, ut Jamblicus ipſe ajebat (2). *Præſtantiora bona ſunt*, ut recte Nemeſius (3). *quæ rerum ſunt præſtantiorum. Itaque tanto virtutes, divitias, ſanitatem, & cetera excellunt, quanto anima corpus anteit.* Apoſtolus ad Philip. 3. v. 8. *Omnia*, inquiebat, *detrimentum feci, & arbitror ut ſtercora, ut Chriſtum lucrifaciam*. Verum impii tamquam muta animalia, hæc non intelligunt; ut enim ait idem Apoſtolus 1. Cor. 2. v. 14. *Animalis homo non percipit ea quæ ſunt Spiritus Dei: ſtultitia enim eſt illi, & non poteſt intelligere*. Experiuntur tamen in ſeipſis quod dicitur Iſa. 48. v. 22. *Non eſt pax impiis, dicit Dominus*. Nam juſti *viſi ſunt oculis inſipientium mori, & æſtimata eſt afflictio exitus illorum: & quod nobis eſt iter, exterminium: illi autem ſunt in pace*, ut habetur Sap. 3. v. 2. ſq. Tribulationes enim, quas patiuntur, vel eorum defectus purgant, & arcent, vel augent ipſis coronam. *Igne me examinaſti*, ajebat David Pſal. 16. v. 3. *& non eſt inventa in me iniquitas*. Et Pſal. 65. v. 12. *Tranſivimus per ignem, & aquam: & eduxiſti nos in refrigerium*. In illud, inquam, refrigerium, de quo Apoſtolus 2. Cor. 4. v. 17. dicebat: *Momentaneum, & leve tribulationis noſtræ, ſupra modum in ſublimitate æternum gloriæ pondus operatur in nobis*.

(1) S. Hieronymus in cit. cap. ſic Prophetæ verba exponit. *Nullum ſcandalum eſt, quod impii, ſive omnes hæretici pro tempore floreat . . . licet* (inquit) *proficiant, licet filios generent, & faciant fructum . . . tamen non parva eſt conſolatio, quod quaſi pecora ſaginantur ad victimam*.

(2) L. de myſteriis §. 31.

(3) L. de hom. c. 44.

1326. Ad tertium reſpondet S. Auguſtinus (1) : „ Non „ tibi videantur caſibus moveri , quæ verbo Dei in omni „ motu ſuo deſerviunt. Quò vult Deus , illuc ignis , illuc „ fertur nubes , ſive pluviam , ſive nivem , ſive grandinem „ portet . . . Quidquid ergo hìc accidit contra voluntatem „ noſtram , noveritis non accidere , niſi de voluntate Dei , de „ providentia ipſius , de ordine ipſius , de nutu ipſius , de „ legibus ipſius : & ſi nos non intelligimus quid quare fiat , „ demus hoc providentiæ ipſius , quia non fit ſine cauſſa... „ Si intrares forte in officinam fabri ferrarii , non auderes „ reprehendere folles , incudes , malleos . Et da imperitum „ hominem neſcientem quid quare ſit , & omnia reprehen- „ dit . Sed ſi non habeat peritiam artificis , & habeat ſaltem „ conſiderationem hominis , quid ſibi dicit ? Non ſine cauſ- „ ſa hoc loco folles poſiti ſunt ; artifex novit quare , etſi „ ego non novi . In officina non audet vituperare fabrum ; „ & audet reprehendere in hoc mundo Deum . Ergo quem- „ admodum *ignis* , *grando* , *nix* , *glacies* , *ſpiritus tempeſta-* „ *tis* , *quæ faciunt verbum ejus* : ſic omnia quæ vanis viden- „ tur in rerum natura temere fieri , non faciunt , niſi ver- „ bum ejus , quia non fiunt , niſi juſſu ejus „ (2). Itaque licet nobis inconſtantes videantur tempeſtates , & venti ; licet grandines , & turbines , & nimbi , & fulmina , & terræmotus nos exagitent ; providiſſime tamen diſponuntur a Deo , ſive ad punienda noſtra delicta (3) , ſive ad terrendum nos ,

(1) Enar. in Pſal.148. n.11. ſq.

(2) Vide eund. S. Auguſt. l.5. de Gen. ad litt. c.21. ſq.

(3) Flagella quibus ſine intermiſſione cædimur , plerique adſcribunt neceſſitati naturæ , ſicque oculos claudunt , ne videant manum , a qua cæduntur , nec reſipiſcunt . Non negamus , effectus multoties eſſe naturales ; ſed cauſſis utique naturalibus Deus utitur ad ulciſcendum. Sap.5. v.18. *Accipiet armaturam zelus illius* , *&* *armabit creaturam ad ultionem inimicorum*. Ipſe eſt , *qui reſpicit terram* , *&* *facit eam temere : qui tangit montes* , *&* *fumigant* , ut habetur Pſal.103. v.32. Ipſe eſt , *qui operit cælum nubibus* , *&* *parat terræ pluviam* . *Qui producit in montibus fœnum* , *&* *herbam ſervituti hominum* , ut dicitur Pſalm.146. v 8. Eique ſervit omnis creatura , quia , ut canebat Judith c.16. v.17. ſq. *Miſiſti ſpiritum tuum* , *&* *creata ſunt* , *&* *non eſt qui reſiſtat voci tuæ* . *Montes a fundamentis movebuntur cum aquis : petræ, ſicut cera , liqueſcent ante faciem tuam*.

nos,ut declinemus a via mala. *Aliquando & tu*, ait Auguſt.(1), *cum das diſciplinam, terram feris, ut infans expaveſcat*. Sive demum ad revocandum nos a rerum temporalium amore, convertendumque corda noſtra ad bona ſempiterna.

1327. Quæ dicuntur de monſtris, & defectibus, jam ſunt a nobis præoccupata (2), ut & illa quæ adduntur de malis moralibus (3); neque opus eſt, ut actum agamus. De animalibus feris, & noxiis audiendus eſt Chryſoſtomus (4) ſic ſcribens: *At ſerpentes, inquit, & ſcorpii, & dracones, & leones, quid ad vitam utile adferunt? & quidnam commodi ex eis percipitur? Plurimum, idque inenarrabile, nec minus certe, quam ex manſuetis, & cicuribus. Illa enim ſunt apta ad uſum corporis: hæc vero & tibi metum afferunt, & ut ſis modeſtus, & temperatus efficiunt, & ad certamen inſtruunt, & peccatum primi parentis tibi in memoriam redigunt, & oſtendunt, quantorum malorum cauſſa ſit inobedientia.... Aliunde quoque poſſumus in his admirari providum Dei conſilium... Tamquam enim ſervæ relegatæ ſunt, & tempore, & loco a nobis procul remotæ: & niſi tu eas invaſeris, ea te non invadunt, ſed verſantur in ſolitudinibus*. In ipſis ergo animantibus feris, & quæ videntur noxia, elucet Divina Providentia (5).

1328. Ad quartum reſpondemus cum S. Thoma (6), rationem ordinis rerum in finem, quæ dicitur Providentia, æternam eſſe; exequutionem vero hujus ordinis, quæ dicitur gubernatio, eſſe temporalem. Deus ergo ab æterno ordinavit, quæ in tempore exequutioni mandari diſponebat. Non igitur mutatur, cum ordo exequutioni mandatur: nam ab æterno ordinavit, ut in tempore fieret, quod in tempore fieri ab æterno voluit. Quare exequutio non in Deo, cujus decreta ſunt æterna, ſed tantum in rebus creatis præſefert mutationem.

(1) Enar. in Pſal. 148. n. 11.
(2) §. 247.
(3) §. 712. ſqq.
(4) In Pſal. 148.
(5) Vide S. Auguſt. l. 3. de Gen. ad litt. c. 15. ſq.
(6) 1. p. q. 22. a. 1. ad 2.

1329. Ad quintum dicimus, Deum ſeipſo eſſe perfecte beatum, nec creaturis indigere, ut ſit beatus; eas vero producere voluiſſe, ut bonitatem ſuam extra ſe communicaret, oſtenderetque divitias potentiæ ſuæ. Citatus Auctor Poematis *de Providentia* ita eleganter ſcribit:

O merſi in tenebras, divinique ignis inanes,
Et plus corporeis oculis, quam mente videntes,
Qui veſtræ æternum naturæ, & conditioni
Audetis conferre Deum: cui ſi quid amatis
In laudem pravi adjicitis, veſtriſque beatum
Creditis eſſe bonis, aut ulla incommoda ferre!

Et paulo poſt:

Ille manet, ſimul acta tenens, & agenda: futuris
Ulterior, tum præteritis prior: omnibus unus
Præſens: & ſolus ſine tempore, tempora condens.

1330. Ad ſextum reſpondet S. Thomas (1), Deum ſua Providentia neque a nobis libertatem, neque a rebus contingentibus contingentiam excludere. *Cum enim Divinæ Providentiæ non ſolum ſubdantur effectus, ſed etiam cauſſæ, & modi eſſendi, non ſequitur, quod ſi omnia Dei Providentia aguntur, quod nihil ſit in nobis; ſic enim ſunt a Deo proviſa, ut per nos libere fiant.* Idemque dicendum de contingentibus; Deus enim ipſe providit, ut quædam neceſſario, quædam contingenter evenirent. Nam ut idem S. Thomas (2): *Ad Providentiam pertinet ordinare res in finem. Poſt bonitatem autem divinam, quæ eſt finis a rebus ſeparatus, principale bonum in ipſis rebus exiſtens, eſt perfectio Univerſi; quæ quidem non eſſet, ſi non omnes gradus eſſendi invenirentur in rebus. Unde ad divinam Providentiam pertinet, omnes gradus entium producere. Et ideo quibuſdam effectibus præparavit cauſſas neceſſarias, ut neceſſario evenirent; quibuſdam vero cauſſas contin-*

(1) L. 3. con. Gen. c. 72. 73. & 94.
(2) 1. p. q. 22. a. 4.

tingentes, *ut evenirent contingenter ſecundum conditionem proximarum cauſsarum*. Non fruſtrantur ergo Divina decreta: nam, ut S. Doctor ait (1): *ſi Deus providit hoc futurum, hoc erit; ſed ſic erit, ſicut Deus providit illud eſſe futurum: providit autem, illud eſſe futurum contingenter. Sequitur ergo infallibiliter. quod erit contingenter, non neceſſario*.

1331. Ad ſeptimum reſpondemus, Deum infinite ſapientem, & beatum nihil habere negotii in omnium rerum procuratione (2). Non eſt autem indignum Divina majeſtate, rebus etiam viliſſimis providere: nam & hæ creaturæ ejus ſunt. Nec cauſſæ ſecundæ excluduntur ab exequutione Divinæ providentiæ, ut S. Thomas demonſtrat (3); *quæcumque vero rerum aliquid operantur*, inſtrumentaliter agunt a Deo mota, & ei obtemperando miniſtrant ad ordinem Providentiæ ab æterno, ut ita dicam, excogitatum, explicandum in rebus, ut idem S. Thomas advertit (4).

QUÆSTIO XXVIII.

De Concurſu Dei ad eſſe, & operationes creaturarum.

1332. CUM Deus ſit primum Ens, & primum Movens, ac prima Cauſſa, concurrat, neceſſe eſt, cum ad eſſe, tum ad operationes creaturarum, quæ ſunt ab ipſo, & ab ipſo habent, ut moveantur, & cauſſent. Concurrit autem Deus ad eſſe creaturarum tum eas creando, tum eas in eſſe conſervando. Ad operationes vero earum concurrit tum ex parte effectuum, cum ſcilicet Deus cooperatur cauſſis ſecundis, & cum ipſis eumdem producit effectum; qui quidem concurſus dicitur *ſimultaneus*, quia Deus ſimul cum creaturis effectum producit; ipſe quidem ut cauſſa

prima

(1) L.3. con. Gen. c.94.
(2) Vide Plotinum Enne.4. l.4. c.12.
(3) Loc. cit. c.77.
(4) Ibid. c.94.

prima, illæ vero ut cauſſæ ſecundæ. Tum ex parte earumdem cauſſarum, eas *prævie* movendo ad operandum. Quia vero de creatione ſatis dictum eſt (1), reſtat quærendum 1. de rerum conſervatione (2), 2. de concurſu Dei *ſimultaneo*, 3. de ejus concurſu *prævio*.

ARTICULUS I.

Utrum Deus res omnes conſervet in eſſe.

1333. Videtur negandum 1. quia aliquæ res ſunt, ut ſubſtantiæ creatæ immateriales, quæ ex natura ſua non poſſunt non eſſe, poſito quod creatæ ſint, ut ſupra diximus (3). Non ergo omnes res a Deo conſervantur; ideo enim res indigerent a Deo conſervari, ut permanerent in eſſe.

1334. II. Cauſſæ efficientes creatæ ita producunt effectus, ut etiam ceſſante earum actione, effectus perſeverent. Multo ergo magis effectus Dei perſeverare debent, poſtquam a Deo producti ſunt; cum Deus ſit cauſſarum perfectiſſima, & efficaciſſima.

1335. III. Quælibet res naturaliter tendit ad eſſe; non eſſe enim eſt contra naturalem inclinationem. Sed inclinatio naturalis nequit fruſtrari. Poteſt igitur quælibet res naturaliter conſervari in eſſe; ideoque non indiget a Deo conſervari (4).

Prop.

(1) §. 394. ſqq.

(2) De conſervatione agimus ſtatim poſt conſtitutam Dei Providentiam: nam ut advertit S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 65. *Ex hoc quod Deus res ſua providentia regit, ſequitur, quod in eſſe conſervet.*

(3) §. 774.

(4) Alias objectiones cum ſuis reſponſionibus lege apud S. Thomam 1. p. q. 104. a. 1. & q. 5. de pot. a. 1.

Prop. *Univerſæ res ita in eſſe pendent a Deo, ut niſi jugiter ab ipſo conſervarentur, ſtatim abirent in nihilum.*

1336. EST hoc fidei dogma, quod tradit Apoſtolus Hebr.1. v.3. ubi de Deo dicitur: *portans omnia verbo virtutis ſuæ*. Eſt etiam veritas naturali lumine nota. Quapropter S. Auguſtinus (1): *Creatoris*, inquit, *potentia*, *&* *omnipotentis*, *atque omnitenentis virtus*, *cauſſa ſubſiſtendi eſt omni creaturæ*: *quæ virtus ab eis quæ creata ſunt*, *regendis*, *ſi aliquando ceſſaret*, *ſimul & illorum ceſſaret ſpecies*, *omniſque natura concideret* (2).

1337. Demonſtratur ratione S.Thomæ (3). Quilibet effectus pendet a ſua cauſſa, ſecundum quod hæc eſt ejus cauſſa, vel ſcilicet ut effectus fiat, vel ut permaneat in eſſe. Sic v.g. ædificator eſt cauſſa domus, quatenus domus ab ipſo fit, non quatenus domus eſt, poſtquam fuit ædificata; illo enim abſcedente, domus ſubſiſtit. Sic etiam homo generans hominem, eſt cauſſa filii geniti, quatenus filius ab ipſo gignitur, non quatenus permanet in eſſe, poſtquam genitus eſt; non enim pater influit in eſſe permanens filii, niſi forte indirecte, removendo ea qui ipſi poſſent obeſſe. Res autem univerſæ pendent a Deo, non modo ut fiant, ſed etiam ut permaneant in eſſe; omnes enim creaturæ non ſolum acceperunt eſſe a Deo qui eas fecit, ſed etiam illud eſſe quod habent, poſtquam ſunt factæ, habent jugiter a Deo; hoc enim eſſe non a ſeipſis habent, ſed a Deo, qui ſolus a ſeipſo eſt. Univerſæ igitur res ita in eſſe pendent a Deo, ut niſi Deus jugiter in eas influeret eſſe, in quo influxu conſervatio conſiſtit, ſtatim abirent in nihilum (4).

Sicut

---

(1) L.4. de Gen. ad litt.c.12.
(2) Vide S.Gregorium M. l 16. Mor.c.18.
(3) 1. p. q. 104. a.1. & q.5. de pot.a.1. & l. 3. con.Gen. c.65. ubi multas alias egregias rationes addit, quas ibi, ut videas, rogo.
(4) Animadverte ex eodem S. Thoma a.1. cit. ad 4. *quod conſervatio rerum a Deo non eſt per aliquam novam actionem, ſed per continua-*

Sicut ergo aer, dum dies eſt, ſingulis momentis illuminatur a ſole, & ſi quando ſol deſinit eam illuminare, ſtatim offunditur tenebris; ita creaturæ ſingulis momentis habent eſſe, quod ſingulis momentis a Deo accipiunt; & ſi Deus ceſſaret vel uno momento a dando eis eſſe, in nihilum reciderent (1).

1338. Ad primum reſpondemus, ſubſtantias immateriales creatas ex natura ſua quidem non poſſe non eſſe; poſſe tamen non eſſe ex potentia Dei, qui poteſt ſubtrahere ſuum influxum, quo eis dat, ut ita ſint natura ſua, ut non poſſint non eſſe; ita enim ſunt, quia tale a Deo acceperunt eſſe. *Unde* (inquit (2) S.Thomas) *potentia ad non eſſe in ſpiritualibus creaturis magis eſt in Deo, qui poteſt ſubtrahere ſuum influxum.* Quod ergo Deus non ſubtrahat ſuum influxum, hoc eſt ex ipſa actione Dei, qua eas conſervat in eſſe. Nam ſubſtantiæ immateriales non ita ab intrinſeco ſunt immortales, ut ſint a ſeipſis; ſunt enim a Deo, qui ipſas talis naturæ condidit. Ut ergo perſtent in tali natura, indigent Deo conſervante.

1339. Ad ſecundum reſponſio patet ex dictis (3); ideo enim ceſſante actione cauſſarum efficientium creatarum, effectus perſeverant, quia hi dependent per ſe ab illis ut fiant, non ut permaneant in eſſe; creaturæ vero per ſe dependent a Deo non ſolum ut fiant, ſed ut permaneant in eſſe quod acceperunt. In hoc autem Deus eſt cauſſa perfectiſſima, & efficaciſſi-

---

nuationem actionis, qua dat eſſe. Nam, ut ipſemet S. Doctor obſervat q.5. de pot. a 1. ad 2. *eſſe rerum permanentium, non eſt diviſibile, niſi per accidens, prout alicui motui ſubjacet, ſecundum ſe autem eſt in inſtanti. Unde operatio Dei, quæ eſt per ſe cauſſa quod res ſit, non eſt alia ſecundum quod facit principium eſſendi, & eſſendi continuationem.* Eadem igitur actione, qua Deus dedit creaturis eſſe, cum eas produxit, conſervat illas in eſſe ſingulis momentis: nam ſingulis momentis eſſe quod creaturæ habent, eſt acceptum a Deo, quia illud non habent a ſeipſis.

(1) S. Thomas 1.p. q.104. a.1. *Sic ſe habet omnis creatura ad Deum, ſicut aer ad ſolem illuminantem. Sicut enim ſol eſt lucens per ſuam naturam, aer autem fit luminoſus participando lumen a ſole; non tamen participando naturam ſolis: ita ſolus Deus eſt ens per eſſentiam ſuam, quia ejus eſſentia eſt ſuum eſſe: omnis autem creatura eſt ens participative, non quod ſua eſſentia ſit ejus eſſe.*

(2) Ibid. ad 1.

(3) §.1337.

ciſſima, quia ipſe ſolus eſt a ſe, cetera vero ſine ipſo eſſe non poſſunt. *Deus* (ait (1) S.Thomas) *non poteſt communicare alicui creaturæ, ut conſervetur in eſſe, ſua actione ceſſante: ſicut non poteſt ei communicare, quod non ſit cauſſa illius. In tantum enim indiget creatura conſervari a Deo, in quantum eſſe, effectus dependet a cauſſa eſſendi* (2).

1340. Ad tertium reſpondet S.Thomas (3). *Licet quælibet res naturaliter appetat ſui conſervationem, non tamen quod a ſe conſervetur, ſed a ſua cauſſa.*

ARTICULUS II.

Utrum Deus ſimul cum cauſſis creatis omnes, & ſingulos earum operetur effectus immediate.

1341. SUpra diximus (4), Occaſionaliſtas omnem actionem vere talem rebus creatis denegare; unique Deo tamquam veræ cauſſæ univerſas actiones tribuere: Nunc vero Durandus (5) docet, ea quæ fiunt a Deo, mediantibus cauſſis ſecundis, non fieri ab eo immediate; hoc eſt, contuliſſe quidem Deum creaturis virtutem, qua operentur, & ſuos quæque producat effectus, eamque conſervare; ipſum tamen immediate non attingere effectus illos virtute ſua (6).

Vi-

---

(1) Loc. cit. ad 2.

(2) Ideo S. Auguſtinus l.4. de Gen. ad litt. c.12. ajebat: *Neque enim ſicut ſtructor ædium, cum fabricaverit abſcedit, & ceſſante, atque abſcedente, ſtat opus ejus; ita mundus vel ictu oculi ſtare poterit, ſi ei Deus regimen ſui ſubtraxerit.*

(3) Q.5. de pot. a.1. ad 13.

(4) §. 111.

(5) In 2. d.1. q.5.

(6) Vetus erat hæc Durandi opinio: nam S.Auguſtinus l. 5. de Gen. ad litt. c.20. *Sunt*, inquit, *qui arbitrentur, tantummodo mundum ipſum factum a Deo, cetera jam fieri ab ipſo mundo, ſicut ille ordinavit, & juſſit; Deum autem ipſum nihil operari.* Eamdem ſententiam videtur amplexus Carteſius, qui, ut diximus Tom.2. pag.97. not.3. conſtituit, Deum materiæ particulis, quas creavit, motum initio temporis communicaſſe; eaſdem vero particulas motum inter ſeſe invicem communicare, ita ut ſemper eadem ſit in mundo quantitas motus. Qua ex re ſequitur, omnes corporales effectus non recognoſcere Deum auctorem, quaſi a Deo fiant, niſi tantum, quia Deus ini-

1342. Videtur autem ita dicendum, 1. quia ſi Deus ageret immediate ad productionem effectuum creaturarum, aut ageret eadem actione, qua creaturæ, aut diverſa. Non eadem, tum quia actio qua creatura agit, dummodo ejus virtus a Deo conſervetur, ſat eſt ad producendum effectum; ideoque fruſtra poneretur aliud principium immediatum ejuſdem actionis; tum quia nequit eadem actio eſſe a pluribus agentibus immediate, & perfecte, niſi in ipſis ſit eadem numero virtus: in Deo autem, & creatura nequit eſſe virtus eadem numero. Sed neque actio illa poſſet eſſe diverſa: nam ſi diverſæ forent actiones, aut una præcederet aliam, aut utraque eſſet ſimul. Si una aliam præcederet, v.g. actio Dei; vel creatura nihil faceret, ſed effectus totus produceretur a Deo; vel pars effectus produceretur a Deo, pars a creatura; atque ideo, neque Deus, neque creatura ad totum concurreret effectum. Non poteſt autem utraque ſimul effectum attingere, quia cum una ſatis ſit ad totum producendum effectum, altera ſuperflua foret. Nequit ergo Deus agere immediate in omni actione creaturarum, ſed quæ producuntur per actiones creaturarum, non producuntur immediate a Deo. Et ſi Deus vellet ea immediate producere (quod certe poſſet) creaturæ nihil agerent.

1343. II. Ordo agentium reſpondet ordini finium. Sed unius rei non poſſunt eſſe duo fines immediati, & perfecti. Ergo nec duo agentia immediata, & perfecta.

Prop. *Deus non ſolum contulit creaturis virtutem ad operandum, ſed etiam cum illis immediate operatur omnes, & ſingulos earum effectus.*

1344. PRob. ex Sacris Scripturæ textibus, quos S. Auguſtinus adfert; poſtquam enim ſententiam eorum protulit, qui dicebant, Deum nihil operari, ſed omnia fieri ab ipſo mundo, ſicut ille ordinavit, & juſſit: „ Contra quos, *inquit*, „ profertur illa ſententia Domini; *Pater meus uſque nunc opera-* „ *tur*

initio motum indidit materiæ particulis, eumque conſervat. Durandi ſententiam excitarunt Ludovicus Pereir a Dola Capucinus, & Bernerius l. de libero, & voluntario, referente Leibnitio Theod. §.27.

„ *tur*. Et ne quiſquam putaret, apud ſe ipſum aliquid operari, „ non in hoc mundo: *Pater in me manens*, inquit, *facit opera* „ *ſua*, *& ſicut Pater ſuſcitat mortuos*, *& vivificat*, *ſic & Fi-* „ *lius quos vult vivificat*. Deinde quia non ſolum magna, „ atque præcipua; verum etiam iſta terrena, & extrema ipſe „ operatur, ita dicit Apoſtolus: *Stulte tu quod ſeminas non* „ *vivificatur*, *niſi moriatur*; *& quod ſeminas*, *non corpus* „ *quod futurum eſt ſeminas*, *ſed nudum granum fere tritici*, „ *aut alicujus ceterorum*, *Deus autem dat illi corpus quomodo* „ *voluerit*, *& unicuique ſeminum proprium corpus*. Sic ergo „ (concludit Auguſtinus) credamus, vel ſi poſſumus etiam in- „ telligamus, uſque nunc operari Deum„. Et Epiſt.205.al.146. c.3. „ Si Deus, ait, nunc iſta non format, quomodo legitur: „ *Prius quam te formarem in utero*, *novi te*? Quomodo etiam „ accipi poteſt: *Quod ſi fœnum agri*, *quod hodie eſt*, *& cras* „ *in clibanum mittitur*, *Deus ſic veſtit*: niſi forte credendum „ eſt fœnum a Deo veſtiri, & a Deo corpora non formari? „ Cum enim dixit, *veſtit*, non de præterita ordinatione, ſed „ de præſenti operatione ſatis indicat „. Profecto ſi Deus per ſolam præſtitam rebus operandi virtutem diceretur operari, & non immediate per ſe ipſum, nulla eſſet præſens operatio quam Deus operaretur, cum creaturæ agunt, nulla præſens vivificatio, nulla ei præſens adſcribi poſſet ſive formatio corporum, ſive tritici, aut fœni productio. Qua igitur ratione Scriptura diceret, Deum uſque modo operari, vivificare, formare, producere, veſtire, & quidem præſenti tempore? Durandi ergo ſententia reprobanda eſt, uti quidem ab univerſis Theologis, atque Philoſophis reprobatur (1),

Ra-

---

(1) Non ita turpiter fuiſſet Durandus lapſus, ſi, ut prius fuerat, perſtitiſſet adſertor Magiſtri ſui S. Thomæ, nec palinodiam ceciniſſet, neſcio qua impugnandi prurigine; unde contigit, ut non viderit, illas eaſdem ratiunculas, quibus permotus fuit, jam pridem fuiſſe ab eodem S. Doctore, & propoſitas, & diſſolutas, ut mox dicemus. Hæc autem cum dicimus, non propterea aſſentimur ei qui notas addidit Theodiceæ Leibnitii, cum ſcribit not.1. ad §.27. ex Buddeo in Iſag. Hiſt.Theol. Durandum eo tempore vixiſſe, in quo ſi quid ſupererat boni in Theo-

lo-

1345. Ratione autem propoſitio demonſtratur. Quidquid habet rationem entis, Deum habet immediatum auctorem; oſtenſum eſt enim (1), rationem entis in qualibet re, a nulla alia cauſſa principaliter eſſe poſſe, niſi a Deo, qui cum ſit primum ens, omnibus principaliter dat eſſe, cujus dandi ceteræ cauſſæ creatæ, ſunt veluti Dei inſtrumenta. Quilibet autem effectus creaturarum habet rationem entis, & quidquid in unoquoque illorum reperitur, ens eſt; non enim eſt nihil. Oportet ergo, ut Deus immediate concurrat ad quemlibet effectum creaturarum; & quidem immediatius quam ipſæ creaturæ: hæ namque effectus illos producunt per virtutem a Deo receptam; Deus vero per ſe ipſum, quatenus eſt primum ens, & prima cauſſa, a quo eſt quidquid eſt.

1346. Ad primum reſpondemus cum S. Thoma (2), unam, & eamdem eſſe actionem, qua Deus, & creatura producunt eumdem effectum. Ut enim idem S.Doctor obſervat (3), *in quolibet agente eſt duo conſiderare, ſcilicet, rem ipſam quæ agit, & virtutem qua agit . . . Virtus autem inferioris agentis dependet a virtute ſuperioris agentis, in quantum ſuperius agens dat virtutem ipſam inferiori agenti, per quam agit . . . Oportet igitur, quod actio inferioris agentis non ſolum ſit ab eo per virtutem propriam, ſed per virtutem omnium ſuperiorum agentium*,

---

logia ſyſtematica, penitus extinctum erat, & cuncta nugis, atque quiſquiliis obruta. Mittimus quod in eadem dicitur nota, Durandum Commentarios ſcripſiſſe *in VI. Libros Sententiarum*; putamus enim lapſum eſſe typographi; nemo enim vel mediocriter doctus neſcit, quatuor tantum eſſe Libros Sententiarum Petri Lombardi. Mittimus quod ibid. additur, a Durando ſcriptum fuiſſe librum *de origine juriſdictionum*; non enim hunc titulum liber ille præfert, ſed inſcribitur *de juriſdictione Eccleſiaſtica*, *& de Legibus tractatus*, ut apud Echardum Tom.1. pag.587. Certe Durandus fuit ingenii præſtantia clarus, & omni diſciplinarum genere excultus, ut idem Echardus oſtendit ib. pag 586. Ipſum ejus opus in Sententias demonſtrat, quanta ejus fuerit eruditio. Joannes Gerſon Navarræis Durandi lectionem conſulebat, ut Martimbos refert in Epiſt. ad Guill. Ruzeum, & Joannem a Prato. Sed hæc eſt ſeculi noſtri conditio, de Auctorum operibus, neque lectis neque fortaſſe viſis judicium ferre.

(1) §. 143.

(2) 1. p. q. 105. a.5.ad 2. *Nihil prohibet, quin una, & eadem actio procedat a primo, & ſecundo agente.*

(3) L.3. con. Gen. c.70.

tium; *agit enim in virtute omnium* : *& ſicut agens infimum invenitur immediatum activum* , *ita virtus primi agentis invenitur immediata ad producendum effectum* : *nam virtus infimi agentis non habet quod producat hunc effectum ex ſe*, *ſed ex virtute ſuperioris proximi* ; *& virtus illius ex virtute ſuperioris* ; *& ſic virtus ſupremi agentis invenitur ex ſe productiva effectus quaſi cauſſa immediata*, *ſicut patet in principiis demonſtrationum* , *quorum primum eſt immediatum* . Una igitur eſt actio , qua Deus , & creatura producunt eumdem effectum , quia creatura non agit niſi ex virtute Dei ſupremi agentis ; & idcirco tam Deus , quam creatura immediate agunt ; non quod virtus illa , ut tranſiens a Deo in creaturas , ſit ipſe Deus, ſed eſt virtus a Deo communicata creaturæ, per quam ipſa creatura agit veluti inſtrumentum Dei ; quemadmodum virtus a me communicata calamo ad ſcribendum, non eſt id quod ipſe ſum, ſed eſt motio a me calamo impreſſa , ut mihi inſerviat ad ſcribendum ; nec duplex eſt actio , qua ego ſcribo , & calamus mecum , ſed eadem actio me agnoſcit ut cauſſam principalem , & quidem immediate, calamum vero ut inſtrumentum . *Sicut igitur*, ſubdit Angelicus , *non eſt inconveniens* , *quod una actio producatur ab aliquo agente* , *& ejus virtute* ; *ita non eſt inconveniens* , *quod producatur idem effectus ab inferiori agente* , *& a Deo* : *ab utroque immediate* , *licet alio* , *& alio modo*, ſcilicet a Deo ut a cauſſa prima dante virtutem cauſſæ ſecundæ ad agendum ; & a cauſſa ſecunda accipiente illam virtutem, per quam agit veluti Dei inſtrumentum .

1347. Ex quibus corruit tota Durandi ratiocinatio : nam actio creaturæ non alia ratione ſatis eſt ad producendum effectum , niſi quia creatura agit virtute a Deo accepta , veluti inſtrumentum Dei . Quare non eſt ſuperfluus concurſus Dei ad eum effectum producendum , ſed omnino requiritur ; niſi enim Deus virtutem influeret cauſſæ creatæ , hæc nullum produceret effectum ; quemadmodum nullus eſſet inſtrumenti effectus , niſi cauſſa principalis virtutem agendi illi communicaret (1).

 Quod

(1) S. Thomas loc. cit. *Patet*, inquit , *quod ſi res naturalis producat*

1348. Quod addit Durandus de eadem actione, quæ non poteſt eſſe a pluribus agentibus immediate, & perfecte, niſi in ipſis ſit eadem numero virtus, verum eſt; ſed ad rem nihil facit: nam eadem numero virtus eſt, qua Deus, & creatura agunt; Deus quidem ut præbens creaturæ eam virtutem, illamque movens ad agendum; creatura, ut eam virtutem recipiens, & per eam agens quaſi inſtrumentum Dei.

1349. Cum autem una ſit actio, & una virtus, neque actio Dei tempore præcedit actionem creaturæ, neque actio creaturæ tempore præcedit actionem Dei; ſed Deus ut prima cauſſa per virtutem qua movet creaturam ad agendum, producit effectum, quem eodem tempore creatura producit ut cauſſa ſecunda mota a Deo per virtutem ab ipſo acceptam; quamvis motio Dei ſit prior natura actione creaturæ producentis effectum. Hinc totus effectus tribuitur Deo tamquam primæ cauſſæ, & totus tribuitur creaturæ tamquam cauſſæ ſecundæ. *Non ſic*, ait S. Thomas (1), *idem effectus cauſſæ naturali, & divinæ virtuti attribuitur, quaſi partim a Deo, & partim a naturali agente fiat ſed totus ab utroque ſecundum alium modum; ſicut idem effectus totus attribuitur inſtrumento, & principali agenti etiam totus*.

1350. Ad ſecundum reſpondemus, eadem proportione fines intermedios movere ratione finis ultimi, qua cauſſæ ſecundæ agunt virtute cauſſæ primæ; ideoque ſicut finis ultimus immediate movet, quia fines intermedii nonniſi ejus ratione movent; ita Cauſſa prima immediate agit in omni effectu, quia cauſſæ ſecundæ non agunt, niſi ex virtute Cauſſæ primæ.

AR-

ducat proprium effectum, non eſt ſuperfluum quod Deus illum producat, quia res naturalis non producit ipſum, niſi virtute divina. Neque eſt ſuperfluum, ſi Deus per ſe ipſum poteſt omnes effectus producere, quod per quaſdam alias cauſſas producantur. Non enim hoc eſt ex inſufficientia divinæ virtutis, ſed ex immenſitate bonitatis ipſius, per quam ſuam ſimilitudinem rebus communicare voluit, non ſolum quantum ad hoc quod eſſent, ſed etiam quantum ad hoc, quod aliorum cauſſæ eſſent.„ Per hoc etiam decor ordinis in rebus creatis apparet.

(1) Loc. cit.

ARTICULUS III.

Utrum Deus phyſice præmoveat cauſſas creatas ad agendum.

1351. HActenus de Deo operante per creaturas, earumque effectus attingente. Quia vero ex traditis S. Thomæ principiis (1), non modo Deus attingit immediate cauſſarum creatarum effectus, ſed hoc ipſum efficit, quia creatas cauſſas movet ad agendum; idcirco expendendam aggredimur celeberrimam controverſiam, quæ eſt de *phyſica præmotione*, an ſcilicet Deus non ſolum concurrat cum cauſſis creatis, eiſque cooperetur ad producendos effectus; verum etiam eas moveat ad operandum, & ad effectus producendos. Hanc autem controverſiam pro dignitate, & amplitudine tractare, inſtituti fines non patiuntur. Dicemus igitur pauca præſertim adverſus recentiores Oppugnatores Thomiſticæ ſententiæ. De reliquis mittimus præſertim ad Opus egregium, omnibuſque numeris abſolutum, quod Thomas de Lemos edidit, & *Panopliam Gratiæ* inſcripſit (2).

(1) §.1346.

(2) Auctores Encyclopediæ a Diderοto in ordinem redactæ, & publici juris factæ, art. *Thomiſme*, tranſcribentes ad verbum evidenti plagio (uti erudituli plerique ætatis noſtræ habent in more) ea quæ in alia Encyclopedia Anglico idiomate ſcripta, & Italice reddita a Joſepho Secundo, anno 1754. continentur ſub art. ejuſdem nominis: „ On „ ne ſait pas, *inquiunt*, poſitivement quel eſt le véritable *Thomiſme*; „ les Dominicains pretendent enſeigner le *Thomiſme* dans toute ſa „ purité; mais il y a des auteurs qui font une diſtinction entre le *Tho-* „ *miſme* de S. Thomas & celui des Dominicains „. *Neſcitur poſitive quiſnam ſit verus Thomiſmus; Dominicani prætendunt, a ſe doceri Thomiſmum omnino purum; verum ſunt Auctores, qui diſtinguunt inter Thomiſmum S. Thomæ, & Dominicanorum.* Si paulo diligentius attendantur Criticæ regulæ, dubitare nemo poteſt, quin mens alicujus Auctoris facilius, ac verius deprehendi poſſit ab iis, qui ejus doctrinam præ manibus habent aſſidue, qui in ejus jurant verba, qui eo Præceptore ac Duce gloriantur, qui totum ejus ſyſtema habent animo comprehenſum; quam a quovis alio qui negligenter illius opera legit, vel ſi attente legit, id efficit, impugnandi contradicendique ſtudio.

1352. Videtur autem neganda *phyſica præmotio*, I. quia ſi de cauſſis naturalibus ſermo ſit, hæ, utpote neceſſariæ, ſunt

---

Si ſiet hæc regula, quæ ſtare utique firmiſſima debet; quinam felicius quam Dominicani intelligere S. Thomam potuere, ejuſque adſequi mentem? Dominicani, inquam, qui diurna, nocturnaque manu S. Thomæ opera verſant; qui ne ab ejus doctrina recedant, jurisjurandi religione ſe ligant; qui eum venerantur Magiſtrum, majorum ſuorum veſtigia prementes ab ipſa qua Thomas floruit ætate; quique proinde univerſæ doctrinæ ejus, atque ſyſtematis gnari apprime ſunt. Quænam rectæ Critices ars patitur, ut Dominicani ſic comparati, longe aberraſſe a vera S. Thomæ Doctrina; eam vero aſſequuti dicantur vel Molinianus, vel Janſenianus quiſpiam, qui S. Doctoris ſententias impugnandas ſuſceperunt? Etiam heterodoxi Scripturæ verba in perverſum trahunt ſenſum, læditurne propterea unitas Catholicæ Fidei? Cur ergo unus non erit Thomæ, & Dominicanorum Thomiſmus, etſi nonnulli in contrarium traxerint ſenſum pauca quædam Thomæ verba a totius doctrinæ compage ſejuncta? Quinam ſit totius Doctrinæ Angelicæ ſyſtema, paulo poſt dicemus.

Pergunt Encyclopediſtæ: „ L' école moderne a abbandoné les ſentimens de pluſieurs anciens Thomiſtes, dont les expreſſions avoient „ paru trop dures à Lémos & à Alvarez; & les nouveaux Thomiſtes „ qui paſſent les bornes preſcrites per ces deux docteurs, ne peuvent „ pas donner leurs opinions pour les ſentimens de l'école de S. Tho„ mas, comme ayant été cenſurées & defendues par le Pape „. *Recens ſchola ſententias deſeruit plurium veterum Thomiſtarum, quorum exprimendi formulæ admodum duræ viſæ fuerant Lemoſio, & Alvareſio; novique Thomiſtæ, qui limites traſgrediuntur ab hiſce duobus Doctoribus præſcriptos, nequeunt opiniones tradere ſuas tamquam ſententias Scholæ S Thomæ, quarum cenſura interdicta fuit a Summo Pontifice*. Et hæc plagium ſunt ex Encyclopia Sciambrii, accuſationemque continent Janſenianorum ſomniantium videre in veteribus Thomiſtis errores Janſenii. Quinam ſunt veteres illi Thomiſtæ, quorum formulæ duriores viſæ ſunt Lemoſio, & Alvareſio? Vel unum proferant Encyclopediſtæ. Sed hi tam longe erant, ut facere id poſſent, ut cæcis ſint ductoribus uſi. Non negabunt, Capreolum, Cajetanum, Ferrarienſem, Conradum, S. Antoninum, veteres fuiſſe Thomiſtas. Et hos tamen prævium Dei influxum ad mentem S. Thomæ propugnaſſe, oſtendit Lemoſius Panopl. l. 5. par. 1. tract. 1. c. 15. ſqq. Ecqui ergo ſunt Thomiſtæ illi veteres, quorum formulæ *admodum duræ* viſæ ſunt Lemoſio, quorumque ſententias recens Thomiſtarum Schola deſeruit?

Addunt Encyclopediſtæ: „ Le *Thomiſme* reçu ou appouvé eſt ce„ lui d' Alvarez & de Lémos: ces deux auteurs diſtinguent quatre „ claſſes de Thomiſtes, la premiere qu' ils rejettent, détruit le libre „ arbitre; la ſeconde & la troiſieme ne different point de la doctrine „ de Molina. La derniere embraſsée par Alvarex eſt celle qui admet

„ une

ſunt per naturam ſuam determinatæ ad operandum ; hoc enim differunt a cauſſis liberis . Quod autem eſt natura ſua determinatum , fruſtra *prædeterminaretur* a Deo . Non ergo Deus cauſſas naturales *phyſice prædeterminat* .

„ une prémotion phyſique „. *Thomiſmus receptus, aut approbatus ille eſt Alvareſii, & Lemoſii : hi duo Auctores quatuor Thomiſtarum diſtinguunt claſſes ; prima quam rejiciunt , liberum deſtruit arbitrium ; ſecunda , & tertia nihil differunt a doctrina Molinæ . Poſtrema , quam Alvareſius amplectitur, illa eſt quæ phyſicam præmotionem admittit.* Tranſcripta hæc quoque totidem verbis ſunt ex priori illa Encyclopedia, ut appareat quam diligentes fuerint poſteriores Encyclopediſtæ . Ubinam Lemoſius, ubinam Alvareſius quadruplicem illam Thomiſtarum claſſem diſtinxerunt? Legimus Alvareſium, & Lemoſium , nihilque reperimus de quatuor illis confictis Thomiſtarum claſſibus . Et ſane qui poterant in Thomiſtarum cenſum referri Scriptores , quorum ſententia liberum deſtruebat arbitrium ? Dominicani primi fuerunt , qui adverſus Janſenium inſurrexerunt , ut conſtat ex Alexandri Sebille Ord. Præd. libro inſcripto, *D. Auguſtini , & SS. Patrum de libero arbitrio interpres Thomiſticus adverſus Cornelii Janſenii Epiſcopi Iprenſis doctrinam* . Quod ſi inter Dominicanos unus , vel alter ab avita in Scholis noſtris ſententia circa gratiam ab intrinſeco efficacem , & phyſicam præmotionem receſſit , ut Joannes Gonzaleſius de Albelda (qui tamen *ſententiam mutavit convictus argumentis factis a doctiſſimis viris* , ut teſtis eſt noſter Joannes Gonzalez de Leon in Opere inſcripto , *Controverſiæ inter defenſores libertatis , & prædicatores gratiæ* , &c. edito Leodii an. 1708.) vel ut Joſephus de Vita , aut alter ſub nomine Sebeſtiani Knipenberg , qui duo poſtremi multo poſt Alvareſii , & Lemoſii tempora vixerunt ; ii ſuos , Ordine contradicente , edidere libros , eoſdemque Ordo ipſe habuit tamquam deſertores avitæ doctrinæ Thomiſticæ, uti teſtantur Acta Capituli Generalis Ord. Præd. Romæ habiti an. 1721. Ord. 5. pro Studiis . Falſum eſt ergo , extitiſſe umquam in Schola Thomiſtica ullos , qui , Schola ipſa , aut Ordine Præd. ſive approbantibus , ſive diſſimulantibus , vel arbitrii libertatem negarint , vel ad Moliniana tranſierint caſtra , vel phyſicam motionem Dei præviam negarint .

Id unum vere dicitur a præfatis Encyclopediſtis : „ les écrits d'Alvarez & de Lémos, chargés par leurs Superieurs d' expoſer & de défendre devant le Saint Siege la doctrine de leur école , ont paſſé depuis ce temps-là pour la regle du pur Thomiſme „ . *Scripta Alvareſii, & Lemoſii quibus demandata ab eorum Præſidibus cura fuit exponendi propugnandique ante Sedem Apoſtolicam eorum Scholæ doctrinam , habita ab eo tempore ſunt tamquam regula puri Thomiſmi* ; videlicet , quia eorum ſcriptis vera germanaque S. Thomæ doctrina continetur . Id continua ſerie teſtatum habemus in Capitulis Generalibus Ord. Præd. Nam in eo quod habitum fuit Valentiæ an. 1647. poſt denunciatam Lemoſii mortem , ejus tam doctrina , quam vitæ integerrimæ ſanctitas eximie commendantur . In Capitulo Romano an. 1656.

1353. II. Ad cauſſas liberas quod attinet, *phyſica promotio* adverſatur intimo ſenſui, quo ita certi ſumus, voluntatem

tem

Admon. 14. monentur noſtrates, ut ſtudeant *celebrium Thomiſtarum*, inter quos certe Lemoſius fuit, *veſtigiis inſiſtere*. In Capitulo an 1670. Admon. 5 jubetur noſtris, *ne ullo pacto audeant recedere a concordi Thomiſtarum ſententia, præcipue circa materiam de gratia, & libero arbitrio, ſeu phyſica præmotione*. Quod idem in conſequentibus Capitulis conſtitutum confirmatumque fuit, præſertim in memorato Capitulo an. 1721. innovante *Ordinationes editas de ſequenda D. Thomæ ſententia communiter recepta maxime circa materiam de Auxiliis, præſertim a tempore Congregationum de Auxiliis, tum circa gratiam ſeipſa, & ab intrinſeco efficacem, quæ liberum arbitrium maxime perficit; tum circa præmotionem, ſeu prædeterminationem phyſicam, non modo ad actus bonos, verum etiam ad materiale peccati, ſive ad actum ejus, quatenus entitas eſt realis, & phyſica*. Ex quibus patet, quam immerito Montaltius Epiſt. 2. aliique cum ipſo Dominicanos traducant uti reos deſertæ doctrinæ, quam ipſorum Socii defenderunt in Congregationibus de Auxiliis.

Hæc perpendens ſerio, animoque ab omni partium ſtudio vel maxime abhorrens Reverendiſſimus P. Fr. Balthaſar de Quiñones Ordinis noſtri Magiſter Generalis ita ad Provincias bene multas ſcribendum cenſuit: „ Cum nihil nobis antiquius ſit, aut vero eſſe debeat, quam
„ in Ordine noſtro retinere doctrinam S. Thomæ Aquinatis, quem ſummo Dei beneficio acceptum ab ipſo fere Doctoris Angelici deceſſu
„ ad hæc uſque tempora, non modo Noſtrates, ſed etiam Sapientes
„ omnes ſemper coluerunt, & tamquam præclarum Auguſtini Inter-
„ pretem venerati ſunt: Cumque ejuſdem doctrinæ vim, ac veluti
„ teſſeram contineant graviſſimæ veritates illæ, pro quibus communi
„ Ordinis nomine Fr. Thomas Lemoſius acerrimi ingenii Vir ac SS. Au-
„ guſtini, & Thomæ ſtrenuus vindex, adeo feliciter decertavit, ut,
„ extremis declinatis, & proſtrarit Adverſarios, & male pugnantium
„ impetum compeſcuerit: renovantes imprimis, & quatenus opus ſit,
„ confirmantes quæ de cultu Thomiſticæ Doctrinæ cauta Legibus Or-
„ dinis, conſtitutaque ſanctiſſime fuerunt, & præſertim opportunas Lit-
„ teras, quas hac ipſa de re ad univerſos Ordinis Fratres dedit ſub
„ die 30. Aprilis an. 1757. bonæ mem. Prædeceſſor noſter Reverendiſſimus
„ P. Fr. Joannes Thomas, deinde S. R. E. Cardinalis de Boxadors, pa-
„ ternarum traditionum tenax, atque integer cuſtos, edicimus proptе-
„ rea, & conſtituimus, ut deinceps in publicis concertationibus, quæ
„ cum Extraneis haberi ſolent, & ubi hæ non habeantur, in nonnul-
„ lis e domeſticis, quas Hebdomodales Concluſiones vocant, una ſal-
„ tem Theſium e Lemoſio deſumatur, eoque duce propugnetur. Sic
„ fiet, ut cum omnes germana Scholæ noſtræ dogmata probe norint,
„ tum nemo non videat, injuria nobis attribui invidioſa ſeu Moli-
„ nianiſmi, ſeu Janſeniſmi nomina, a quibus ſane utriſque tam ma-
„ gno intervallo, tamque aperte diſtamus, ut omnino perſpectum, at-

que

tem noſtram determinare ſeipſam ad operandum, ut Tullius dicat (1): *ſentit animus ſe moveri; quod cum ſentit, illud una ſentit, ſe vi ſua, non aliena moveri*. Non ergo voluntas *prædeterminatur* a Deo.

1354. III. Inducta *phyſica præmotione*, deſtruitur humana libertas: nam 1 voluntas in ſigno priori ad *præmotionem* non poteſt agere; ad agendum enim requiritur *præmotio*: ſub ipſa autem *præmotione* non poteſt non agere, cum negatio actionis nequeat cum *phyſica præmotione* componi. 2. In ſigno priori ad *præmotionem*, vel poteſt voluntas ſeipſam determinare, vel non poteſt. Si poteſt, fruſtranea eſt *præmotio*. Si non poteſt; ergo voluntas non eſt libera. 3. *Præmotio phyſica* generalis ad bonum in communi deſtruit noſtram libertatem erga idem bonum, quod neceſſario voluntas amat. Ergo *præmotio phyſica* ad bonum particulare deſtruet libertatem, ob eamdem rationem, circa actiones peculiares. 4. Impreſſiones, quas in nobis producit gratia præveniens, ſive excitans, cum Deus ſubito mentem noſtram illuminat, & voluntatem ad virtutem trahit, non ſunt in noſtra poteſtate, nec in illis ſumus liberi, non alia ratione, niſi quia illæ præveniunt voluntatis noſtræ conſenſum. Atqui etiam *præmotio phyſica* prævenit conſenſum noſtrum. Ergo ſub *phyſica præmotione* voluntas non eſt libera.

1355. IV. *Præmotio phyſica* derogat Divinæ ſanctitati, Deumque efficit peccati auctorem. Homo non peccat, niſi

„ que exploratum ſit, non judicii ratione, ſed malis artibus rem iſtam „ univerſam agi „. Hæc eſt Ordinis Prædicatorum ſententia, non illa, quam ſive Encyclopediſtæ, ſive quiſquis alius contumelioſe, injuſteque finxerunt. De Thoma Auguſtini interprete graviſſimum exſtat teſtimonium Cardinalis de Aguirre, qui Proleg. 2. ad tom. 2. Theol. S. Anſelmi: *Mira*, inquit, *illa Angelicæ mentis claritate quæque expoſuit S. Thomas, & abſtruſos Patrum, præſertim Auguſtini, ſenſus luce donavit. Quod experientia didici. Nec dubium alii. Contingit in controverſiis, inſpecta ſola S. Auguſtini littera mentem obrui fluctibus difficultatum, nec apparere viam ad emergendum, totam vero procellam ſedari, & occurrere portum, ubi intente quæritur, & tandem invenitur, quid Angelicus Doctor tradiderit. Ipſe enim miti, ac ſuaviſſimo interpretationis genere D. Auguſtinum exponit.*

(1) L. 5. Tuſcul.

quia ejus actioni deeſt omnis illa integritas, quam actio natura ſua poſtulat: hanc autem integritatem actio non habet, propterea quod voluntas ſiſtit in creatura, quin elevetur ad Creatorem. Id autem accidit, quia *præmotio* eam veluti in media via relinquit. Si *præmotio* fuiſſet efficacior, voluntas ad Deum uſque aſcendiſſet. Voluntas igitur peccat, quia ei deeſt *præmotio*: & hæc ei deeſt, quin illam demereatur. Non ergo ipſa peccat, ſed Deus. Deus igitur in hoc ſyſtemate eſt auctor peccati (1). Merito igitur recentiores Philoſophi, & Theologi unanimiter *phyſicam præmotionem* rejiciunt.

Prop. *Deus phyſice* (2) *præmovet ad agendum univerſas cauſſas cum naturales, tum liberas*.

1356. I. RAtio. Deus eſt primus motor omnino immobilis, ut eſt demonſtratum (3). Oportet ergo, ut cetera quæ *phyſice* movent, ab ipſo *phyſice* moveantur: nam ſi aliquod eſſet, quod moveret *phyſice*, & non eſſet a Deo *phyſice* motum; vel moveret *phyſice* a ſeipſo, & in ſe eſſet *phyſice* omnino immobile; ita vero eſſet *phyſice* ipſemet Deus; vel ab alio rurſus *phyſice* moveretur, & hoc rurſus ab alio, & ita porro in infinitum; ſic vero daretur *phyſice* infinita ſeries moventium, & motorum, quæ ut demonſtratum eſt (4), repugnat. Oportet ergo, ut Deus *phyſice* moveat univerſas cauſſas ad agendum (5).

II. Ra-

(1) Sunt hæc præcipua argumenta, quibus nituntur oppugnatores *phyſicæ præmotionis*. Ea in quibuſque libris tam Theologicis, quam Philoſophicis inveniuntur; & nihilominus in citato Dictionario Encyclopedico art. *Prémotion phyſique*, ejus Auctores, etſi nihil novi dicant, quod non ſit millies contritum; ajunt tamen: „ autant le ſyſteme „ de la *prémotion phyſique* ſe défend mal, autant on a d'avantage à „ l' attaquer „. *Quò ſyſtema phyſicæ præmotionis male defenditur, eò facilius impugnatur*.

(2) *Phyſice* dicimus ad excludendam motionem pure moralem; qualis eſt ſuaſio, illuſtratio, objecti propoſitio.

(3) §. 1173.

(4) Ibidem.

(5) Eſt hæc ratio S.Thomæ q. 3. de pot. a. 7. ubi quærens, *utrum Deus operetur in operatione naturæ*: „ Quia, *inquit*, natura

in-

1357. II. Ratio. Deus eſt prima omnium cauſſa, & non ſolum *dignitate*, *fœcunditate*, *independentia*, ſed etiam *cauſſalitate*. Demonſtratum eſt enim (1), in Univerſo dari ordinatam

---

„ inferior agens, non agit, niſi mota, eo quod hujuſmodi corpora „ inferiora ſunt alterantia alterata: cælum autem eſt alterans non alteratum, & tamen non eſt movens, niſi motum, & hoc non ceſſat quouſque perveniatur ad Deum; ſequitur de neceſſitate, quod „ Deus ſit cauſſa actionis cujuslibet rei naturalis, ut movens, & applicans virtutem ad agendum „. Reſpondent nonnulli cauſſas ſecundas non moveri a Deo; ſed hi demonſtrationem deſtruunt, qua ex motu moventium, & motorum oſtenditur exiſtentia primi Motoris, & tot primos Motores agnoſcunt, quot cauſſas creatas. Alii reponunt, cauſſas ſecundas dici moveri motas, quia movent *dependenter* a prima. Quid autem hæc *dependentia*? Nam vel ideo dependent, quia non moventur, niſi motæ a Deo: ſic autem Deus influit in earum motus; vel Deus nihil influit in earum motus, & ſic, ut moveant, non dependent a Deo motore; nec proinde Deus erit primus omnium motor. Dicunt alii, Deum movere per *concurſum ſimultaneum*. At is ſe tenet ex parte effectus, non ex parte cauſſæ; ideoque cauſſæ ſecundæ non moverent motæ. Qui ſimul cum alio trahit navim, non movet illum cum quo ſimul trahit. Alii reſpondent, Deum movere cauſſas ſecundas præſertim liberas, quia eas movet *motione generali* verſus bonum in genere. Non negamus hanc motionem. Sed quærimus, utrum voluntas circa bona particularia moveatur ut mota, vel ut immota? Si ut mota; igitur prævie movetur a Deo. Si ut immota; igitur non erit Deus primus omnium univerſalis motor, & dabitur aliquis motus, qui creaturæ adſcribetur ut primo moventi. Nec dicant, Deum ita creaſſe voluntatem, ut a ſe moveretur. Sicut enim implicat contradictionem, aliquid creari a Deo, quod ſit a ſe; eſſet enim & non eſſet creatum: ita implicat aliquid creari, quod a ſe moveatur, & ſit primus movens: Alii addunt, Deum movere, quia dedit cauſſis ſecundis *virtutem* qua moventur. Sed quis dicet, patrem v. g. actu movere filium moventem, quia dedit filio virtutem qua moveretur, & moveret? Alii denique motionem efficacem voluntatis humanæ poſt Adæ lapſum referunt in cæleſtem delectationem, qua Deus voluntatem perfundit, & allicit; quæ delectatio, ſi victrix fuerit ſupra terrenam delectationem, hoc eſt, ſi gradus cæleſtis delectationis excedant gradus delectationis terrenæ, divina motio ſuperabit voluntatis contumaciam, quin Deus phyſice voluntatem moveat; ſed ejus tunc operabitur conſenſum tantum moraliter, ad ipſum invitando. At cum hæc ſententia conſtituat Deum motorem voluntatis dumtaxat moralem; rationem vero primi Motoris phyſici attribuat ſoli voluntati; non videtur ſatis conſulere ſupremo Dei dominio, ac dignitati primi Motoris in quocumque genere. Neque videtur explicare quomodo Deus ſit primus Motor ceterorum moventium.

(1) §. 1174.

tam ſeriem cauſſarum, quarum una pendet ab alia in cauſſando, & unaquæque earum pendet a Deo. Demonſtratum eſt etiam (1) ideo cauſſas eſſe ſubordinatas, quia una influit in aliam. Si ergo univerſæ cauſſæ ſecundæ ſubordinantur Cauſſæ primæ, oportet, ut hæc in omnes, & ſingulas influat. Influit autem *phyſice movendo* efficienter; eſt enim Deus prima Cauſſa efficiens, quæ influendo *phyſice movet*. Deus ergo univerſas cauſſas *phyſice præmovet* (2).

1358. III. Ratio. Quod cauſſæ ſecundæ moveantur ad operandum, eſt in eis aliquid *reale*, & *phyſicum*, per quod tranſeunt ab inactione ad actionem (3). Ipſamet *actio* aliquid rea-

---

(1) Ibidem.

(2) Tradit hanc rationem S Thomas 1. p. q. 105. a. 5. „Si „ſint, *ait*, multa agentia ordinata, ſemper ſecundum agens agit in „virtute primi. Nam primum agens movet ſecundum ad agendum. „Et ſecundum hoc omnia agunt in virtute ipſius Dei: & ita „ipſe eſt cauſſa omnium actionum agentium „. Hanc autem rationem minime attingunt ii, qui reſpondent, Deum eſſe primam cauſſam *dignitate*, *foecunditate*, *independentia*, ut Fortunatus a Brixia Metaph. par. 3. §. 67. Non enim explicant, nec tueri poſſunt ſubordinationem cauſſarum ſecundarum Deo primæ Cauſſæ. Nam quod Deus ſit primus *dignitate*, *fœcunditate*, *independentia*, non efficit, ut ceteræ cauſſæ ei ſubordinentur *in cauſſando*; non enim aliter *in cauſſando* ſubordinari poſſunt, niſi quia una pendet ab alia, & omnes pendent a Deo *in cauſſando*: quod eſſe non poſſet, niſi una moveret aliam, & omnes moverentur a Deo. Neque etiam vim hujus rationis attingunt ii qui dicunt, ſalvari dependentiam creaturarum a Deo per *præmotionem generalem*, & per *concurſum ſimultaneum*, quo Deus creaturas regit. Nam *præmotio generalis* non efficit, ut cauſſæ ſecundæ in quolibet actu ſint ſubordinatæ Cauſſæ primæ; ſi enim ita ſubordinatæ ſint, *præmotio* non eſt *generalis* tantum, ſed etiam *particularis*. *Concurſus* vero *ſimultaneus*, quo Deus cooperatur creaturæ, & ſimul cum ipſa producit effectum, potius effectum ipſum, quam cauſſas creatas ſubordinat Deo. Nos autem loquimur de ſubordinatione cauſſarum.

(3) Arbitratus fuit Leibnitius Theod. §. 47. *ad reddendam præſcientiæ Dei rationem careri poſſe tam ſcientia media Moliniſtarum, quam ea prædeterminatione, quam Banneſcius, vel Alvareſius aliquis (Auctores alias profundiſſimi) docuerunt*; ſi videlicet ad ejus mentem dicatur *creatura prædeterminari per ſtatum præcedentem, qui illam ad hanc potius partem, quam aliam inclinet*. Sed peti a Leibnitio poteſt, a quonam ſtatus ille præcedens fuerit determinatus, ut prædeterminare ſtatum ſubſequentem poſſet? Si enim prædeterminat, oportet, ut ſit determinatus: nam ab indeterminato determinatio habe-

reale, & *phyſicum* eſt, quod reipſa ſuperadditur cauſſis, cum agunt. Quidquid autem *reale*, & *phyſicum* eſt in creaturis, debet eſſe a Deo immediate; quodlibet enim ens creatum immediate eſt a Deo, qui ſolus eſt a ſeipſo, & cetera ab ipſo: quælibet etiam res, quatenus ens eſt, non poteſt eſſe principaliter niſi a Deo, a quo eſt quidquid eſt, cum ipſe det omnibus eſſe; ſi enim cauſſæ creatæ principaliter producerent rationem entis, producerent ſeipſas, cum & ipſæ entia ſint, ut ſæpe obſervat S. Thomas. Quod ergo cauſſæ ſecundæ moveantur ad operandum, & ipſa earum operatio, eſt a Deo immediate *phyſice* in ipſis *agente*. Deus ergo *phyſice præmovet* cauſſas ſecundas ad operandum (1).

1359. IV. Ratio. Eam ipſiſmet S. Thomæ verbis (2) deſcribimus: *Omnis actio cauſſatur ab aliquo exiſtente in actu, quia nihil agit, niſi ſecundum quod eſt actu: omne autem ens actu reducitur in primum actum, ſcilicet, Deum, ſicut in cauſſam, qui eſt per ſuam eſſentiam actus. Unde relinquitur,*

quod

---

beri nequit. Vel ergo ſtatus ille præcedens fuit determinatus a ſeipſo: & cum determinatio illa ſit aliquid, aliquid præter Deum erit a ſeipſo: quod plane repugnat. Si autem determinatio ſtatus illius præcedentis eſt ab alio, deveniendum tandem erit ad Deum primum determinantem, ne in determinantibus, & determinatis detur proceſſus in infinitum. Prædeterminatio igitur erit a Deo determinante ſtatum præcedentem, ut is poſſit prædeterminare ſtatum ſubſequentem. Cur ergo Deus non poterit voluntatem prædeterminare, aut quamlibet aliam cauſſam creatam? Non poteſt ergo careri *prædeterminatione* Banneſii, & Alvareſii, licet poſſit, & debeat excludi ſcientia media Moliniſtarum ponentium res determinatas ante quodcunque Divinum decretum. In quam ſententiam Leibnitius recidit: nam ſi ſtatus ille præcedens determinatus eſt independenter a Dei decreto determinante, jam in propria determinatione a Deo videtur, hoc eſt, per ſcientiam mediam inter ſcientiam viſionis, quæ ſequitur decretum, & ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quæ reſpicit tantum poſſibilia.

(1) Vide S. Thom. l. 3. con. Gen. c. 67. Nec valet recurrere ad concurſum *ſimultaneum*; is enim ſe tenet ex parte effectus, non ex parte cauſſæ: hæc autem eſt quæ movetur ad operandum, ipſeque motus, & operatio, cum ſint aliquid phyſicum, debent eſſe a Deo. Nec etiam ſatis eſt virtus a Deo communicata cauſſis ſecundis: nam hæ per virtutem poſſunt quidem moveri, ſed cum actu moventur, aliquid aliud habent præter virtutem: illud autem aliquid aliud debet eſſe a Deo.

(2) 1. 2. q. 79. a. 2.

quod Deus ſit cauſſa cujuſcumque actionis, quatenus actio eſt. Itaque ut cauſſæ ſecundæ agant, neceſſe eſt, ut reducantur in actum. Non poſſunt autem reduci in actum a ſeipſis: nam quod reducitur in actum, movetur ad ipſum actum: nihil autem poteſt habere actu id ad quod movetur, ut demonſtratum eſt (1). Oportet ergo, ut cauſsæ ſecundæ reducantur in actum ab eo quod eſt actu. Eſt autem Deus per eſſentiam primus actus puriſſimus. A Deo igitur cauſſæ ſecundæ reducuntur in actum, ideſt, *phyſice præmoventur*.

1360. V. Ratio. Perpetua eſt S. Thomæ doctrina, ut ſupra oſtendimus (2), univerſas cauſſas creatas ſe habere ut Dei inſtrumenta agentia per virtutem acceptam ab ipſo Deo. Inſtrumenta vero ex demonſtratis (3), ut agant, indigent moveri ab eo, a quo adhibentur ut inſtrumenta. Univerſæ igitur cauſsæ creatæ, ut agant, indigent moveri a Deo (4).

VI. Ra-

(1) §. 1173.
(2) §. 143.
(3) §. 126.
(4) Ex dictis perſpicuum eſt, *phyſicam præmotionem* eſſe omnino ad mentem S. Thomæ, vehementerque decipi illos, qui Angelicum Doctorem in contrariam ſententiam conantur trahere. Abſtinemus ab congerendis S. Doctoris textibus, ne longiores ſimus. Legi apud Lemoſium poſſunt Panopl. l.3. p.1. tract.1. c.6. ſqq & apud Franciſcum Sylvium in Opuſc. *de motione primi Motoris*, Tom.5. Opp. Nec quis ſæpius objecta repetat verba S. Doctoris 1. 2. q.9. a.6. ad 3. *Deus movet voluntatem hominis, ſicut univerſalis motor, ad univerſale objectum voluntatis, quod eſt bonum; & ſine hac univerſali motione homo non poteſt aliquid velle; ſed homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc, vel illud, quod eſt vere bonum, vel apparens bonum. Sed interdum ſpecialiter Deus movet ad aliquid determinate volendum, quod eſt bonum; ſicut in his, quos movet per gratiam.* Hæc qui objicit, non videtur bona fide procedere: nam S. Thomas ita ſcribens, *respondet* argumento, quod ſibi objicerat: *Deus non eſt cauſſa, niſi bonorum ſecundum illud* Gen.1. Vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona. *Si ergo a ſolo Deo voluntas hominis moveretur, numquam moveretur ad malum; cum tamen voluntas ſit, qua peccatur, & recte vivitur, ut Auguſtinus dicit.* Cui argumento ut S. Thomas occurrat, præfatam adhibet reſponſionem. Scopus igitur ejus eſt oſtendere, Deum non movere voluntatem ad malum, etſi voluntas ab ipſo ſolo moveatur; de quo tantum in eo articulo quæritur. Illud autem oſtendit, quia Deus voluntatem movet, ut univerſalis motor ad univerſale bonum.

Et

1361. VI. Ratio cauſsas liberas reſpicit. Creatum arbitrium eſt eſsentialiter ſecundum liberum. Ejus ergo propria ratio eſt, ut ſe determinet dependenter a primo Libero. Illi ergo hanc propriam rationem tollere, eſt tollere propriam ejus libertatem. Jam vero ſi creatum arbitrium primo libere ſe determinat, ejus determinatio non dependet a primo Libero, alioqui non ſe primo determinaret. Si ergo arbitrium creatum non determinatur a Deo, tollitur propria ejus natura.

1362. VII. Ratio eſt de iiſdem cauſſis liberis potiſſimum. Deus eſt omnipotens, *& magis habet in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas*; ideoque habet *humanorum cordium quo ipſi placet inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem*, ut loquitur S. Auguſtinus (1). Itaque in Dei omnipotentiſſima poteſtate ſunt univerſa, etiam ipſæ voluntates noſtræ, ut poſſit omnia inclinare, & movere eo modo, quo ipſi libuerit; *neque enim*, ut ipſemet loquitur S. Augu-ſti-

---

Et ſane ad actum peccati Deus non movet ut ſpecialis motor; ita enim eſſet peccati auctor; movet ergo, quatenus actus ille habet rationem entis: producere autem rationem entis eſt Dei, prout eſt motor ſive proviſor univerſalis. Movet autem Deus voluntatem peccatoris ad univerſale bonum, non ad bonum peculiare apparens, quod voluntas peccando amat: nam quod voluntas amet bonum apparens, eſt ex motione qua movetur ad bonum univerſale, licet ipſa hanc rationem deordinate ponat in bono particulari, quod non eſt vere bonum. Ita S.Thomas argumentum propoſitum refellens, demonſtrat, & quod Deus omnia moveat, etiam voluntatem, cum peccat, & quod non ſit auctor peccati. Et licet addat, hominem ſe determinare ad volendum quod eſt vere bonum; id non excludit quod determinetur etiam a Deo tamquam primo Motore. Neque erat neceſſe, ut diſtinctius ſeſe explicaret; non enim id poſtulabat argumentum, cui reſpondebat; & centies alibi demonſtratum ab ipſo fuerat, voluntatem in omnibus ſuis actibus moveri a Deo tamquam a prima cauſſa, licet moveat etiam ſe ipſam ut cauſſa proxima. Quod vero addit, Deum ſpecialiter interdum movere ad aliquid determinatum, ut in his quos movet per gratiam, primum quidem demonſtrat, Deum non ita movere ad actus naturales, ut ad actus ſupernaturales: nam ad illos movet ut generalis Proviſor; ad iſtos ut Proviſor ſpecialis. Deinde ſi Deus per gratiam movet ad aliquid determinatum, & nihilominus voluntas remanet libera; igitur præmotio Divina non officit libertati. Vide Lemoſium Panopl. l.4. p.2. tr.4. c.32.

(1) L. de corrept. & grat. c.14. Sunt qui hæc S.Doctoris verba intelligunt de eo quod Deus poteſt facere, non de eo quod facit, vel de ope-

ſtinus (1), *ob aliud veraciter vocatur omnipotens, niſi quoniam quidquid vult poteſt, nec voluntate cujuſpiam creaturæ voluntatis Omnipotentis impeditur effectus*. Et paulo poſt (2): *Quis ita deſipiat, ut dicat, Deum malas voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum convertere non poſſe?* S Auguſtino concinit diſcipulus ejus S. Fulgentius (3) ſcribens: *Itane vero rerum ordo credi, putarive permittitur, ut Deus qui eſt creator hominis, valeat hominem facere, non mutare; & qui nullius eget adjutorio, ut homninem faciat; operari tamen quod vult in hominis voluntate non poſſit, priuſquam in homine ipſum velle repererit?.. Hanc amentiam, & a Fidelibus ſuis arceat, & ab infidelibus auferat Deus* (4). Dei autem omnipotentiſſima poteſtas reſpicit quemcumque ho-

---

operibus ſupernaturalibus, ad quæ Deus efficienter alliciendo prædeterminat creaturam rationalem poſt Adæ culpam. Sed has explicationes rejiciunt ipſa Auguſtini verba cit. cap. Ea deſcribamus: „ Non eſt *inquit*, „ dubitandum, voluntati Dei, qui *in cælo, & in terra omnia quæcumque voluit, fecit*, & qui etiam *illa quæ futura ſunt, fecit*, humanas voluntates non poſſe reſiſtere, quo minus faciat ipſe quod vult: „ quando quidem etiam de ipſis hominum voluntatibus, quod vult, „ cum vult, facit. Niſi forte (ut ex multis aliqua commemorem) „ quando Deus voluit Sauli regnum dare, ſic erat in poteſtate Iſraelitarum ſubdere ſe memorato viro, ſive non ſubdere, quod utique in „ eorum erat poſitum voluntate, ut etiam Deo valerent reſiſtere. Qui „ tamen hoc non fecit, niſi per ipſorum hominum voluntates, ſine „ dubio habens humanorum cordium quo placeret inclinandorum omnipotentiſſimam poteſtatem „. Et paulo poſt, propoſito exemplo Davidis, qui etiam in Regem conſtitutus a Deo fuit, & a populo, Deo operante, acceptatus, ait: *Intus egit, corda tenuit, corda movit, eoſque voluntatibus eorum, quas ipſe in illis operatus eſt, traxit. Si ergo cum voluerit Reges in terra Deus conſtituere, magis habet in poteſtate voluntates hominum, quam ipſi ſuas; quis alius facit, ut ſalubris ſit correptio, & fiat in correpti corde correctio, ut cæleſti conſtituatur in regno?* Me non monente, vides S. Auguſtinum non de eo tantum quod poteſt Deus facere, neque de operibus tantum ſupernaturalibus poſt Adæ culpam loqui, ſed de eo etiam quod fecit, & de actibus naturalibus voluntatis; neque enim ad ordinem ſupernaturalem pertinebat, quod Hebræi vellent Saulem, & Davidem agnoſcere Reges.

(1) Enchir. c. 96.

(2) Ibid. c 98.

(3) L. de Incar. & grat. c. 19.

(4) Etiam S. Fulgentius non loquitur de eo tantum quod Deus poteſt facere; ſed de eo quod fecit; ponit enim exemplum Pauli, quem Deus convertit.

hominis ſtatum ; neque enim in uno ſtatu minor fuit, quam in altero. Cum ergo S. Auguſtinus ad omnipotentiſſimam Dei poteſtatem referat inclinationem cordium humanorum, loquiquitur de homine in quolibet ſtatu.

1363. Ad primum reſpondemus, inter cauſsas naturales non eſſe tantum cauſsas neceſsarias, ſed etiam contingentes, & liberas, quæ ad unum non ſunt determinatæ: Deus autem pro conditione cauſsarum eas movet ac determinat, neceſsarias quidem ad effectus neceſsarios; contingentes vero, & liberas, contingenter, & libere (1).

1364. Ad ſecundum concedimus, voluntatem determinare ſeipſam per modum agentis ſecundi, determinatur tamen a Deo tamquam a prima cauſsa; nec enim poteſt eſse prima ſuæ determinationis cauſsa, ut eſt demonſtratum (4).

1365. Ad tertium negamus quod dicitur, voluntatem *in priori ad præmotionem* non poſse agere, & *ſub ipſa præmotione* non poſse non agere; *præmotio* enim non tribuit potentiam (5), ſive non ſe tenet, ut inquiunt, ex parte *actus*

primi

---

(1) S.Thomas Opuſc.2. c.10. *In actione*, inquit, *divinæ virtutis hoc conſiderare oportet, quod operatur in omnibus, & movet ſingula ad ſuos actus ſecundum modum uniuſcujuſque, ita quod quædam ex motione divina ex neceſſitate ſua actiones perficiunt, ut patet in motibus corporum cæleſtium; quædam vero contingenter, quæ interdum a propria actione deficiunt, ut patet in actionibus corruptibilium; arbor enim quandoque a fructificando impeditur, & animal a generando. Sic ergo divina ſapientia de rebus ordinat, ut ordinata proveniant ſecundum modum propriarum cauſſarum.* Et in 2 d.25. q.1. a.1. ad 3. *Deus operatur in omnibus; ita tamen quod in unoquoque ſecundum ejus conditionem: unde in rebus naturalibus ſicut miniſtrans virtutem agendi: & ſic determinans naturam ad talem actionem: in libero autem arbitrio hoc modo agit, ut virtutem agendi miniſtret, & ipſo operante, liberum arbitrium agat.*

(2) §.1361.

(3) Loquimur de actibus naturalibus: nam in ſupernaturalibus nullam habet homo naturalem potentiam proximam, ſed hæc eſt illi a gratia ſufficiente, quæ dat poſſe agere in ordine ſupernaturali, gratia vero efficax datur ad actu agendum. In ordine igitur ſupernaturali

ho-

primi, ſed ex parte *actus ſecundi*, ſive ipſius actionis, ad quam movet cauſsas ſecundas jam præditas agendi potentia; ipſa namque voluntas eſt animæ potentia libera ad volendum, vel nolendum ea ſine quibus haberi beatitudo poteſt, ut dictum eſt (1): homo autem tam *in priori ad præmotionem*, quam *ſub ipſa præmotione* præditus eſt voluntate; igitur potentiam habet ad agendum, vel non agendum (2).

1366. Ad id quod additur, reſponſio patet ex dictis (3): nam *in priori ad præmotionem* voluntas poteſt determinare ſeipſam, ut cauſsa ſecunda, non ut cauſsa prima; proinde neque fruſtranea eſt *præmotio*, neque voluntas deſtituitur libertate.

1367. Quod

homo antecedenter ad præmotionem efficacem, habet potentiam ad agendum per gratiam ſufficientem; & ſub ipſa præmotione efficaci retinet potentiam ad non agendum, vel ad agendum oppoſitum, quia ipſa voluntas eſt potentia libera.

(1) §. 1086.

(2) Hac una reſponſione concidunt aliæ argutiæ, quas Adverſarii *præmotionis* congerunt. Nam cum ajunt, *præmotum* ſub *præmotione* non eſſe indifferentem, quia eſt determinatus, falſum dicunt; voluntas enim etiam determinata, non amittit naturam ſuam, ſecundum quam eſt animæ potentia indifferens ad utrumlibet circa bona particularia. Et ſicut cum determinat ſeipſam remanet libera, licet non poſſit non eſſe determinata ſub ipſa ſua determinatione; ita remanet libera, cum determinatur a Deo, quia Deus determinans non deſtruit, ſed perficit naturam voluntatis. Præmotus ergo ita determinatur, ut non neceſſario determinetur, ſed retineat indifferentiam, non quidem *ſuſpenſionis*, ut ajunt, ſed *poteſtatis*; ſic enim determinatur ad unum bonum, ut hoc non expleat totam voluntatis capacitatem, quia ſine ipſo beatitudo haberi poteſt, ut dictum eſt §. 1086. ideoque etiam cum determinatur ad unum, ita determinatur, ut nihilominus poſſit ad alterum determinari. Pari modo cum ajunt, præmotum ad amorem, non poſſe non amare, negandum eſt, quippe ſic præmotus, retinet indifferentiam *poteſtatis*; ideoque ſic amat, ut bonum amatum eum non neceſſitet ad amorem, cum non ſit ipſa beatitudo. Et licet *in ſenſu compoſito* non poſſit conjungere amorem cum non amore, vel cum odio: id enim contradictorium eſt: poteſt tamen *in ſenſu diviſo*, quia revera ita proſequitur bonum amatum, ut hoc non contineat omnem rationem boni. Et ſicut ob hanc rationem, cum voluntas ſe determinat ad amandum, non poteſt non amare *in ſenſu compoſito*, poteſt tamen *in ſenſu diviſo*: ita etiam ſub præmotione. Si præfata diſtinctio *ſenſus compoſiti*, *&* *diviſi* valet, ut certe valere debet adverſus negantes arbitrii libertatem, cur nobis non valebit adverſus negantes phyſicam præmotionem?

(3) §. 1362.

1367. Quod objicitur de *præmotione generali*, falſo nititur ſuppoſito, nimirum, *ex præmotione phyſica* eſse, quod voluntas non ſit libera circa bonum in communi. Neceſſitas enim voluntatis circa bonum commune oritur ex natura ipſius voluntatis, cui naturalis ineſt appetitus ultimi finis, ſive beatitudinis, ut ſupra dictum eſt (1): ad bonum autem particulare voluntas neceſsario non fertur; ideoque etiam ſub ipſa *phyſica præmotione* retinet libertatem. Deus ergo præmovet voluntatem neceſsario quidem ad bonum in communi, ad quod ex natura ſua voluntas eſt determinata; libere vero ad bonum particulare, ad quod voluntas non eſt determinata neceſsario; ut enim dictum eſt (2), Deus movet ſingula ad ſuos actus ſecundum modum uniuſcujuſque.

1368. Negamus autem nullo modo eſse in noſtra poteſtate impreſſiones, quas in nobis producit gratia præveniens: nam licet hæ præveniant conſenſum voluntatis noſtræ, eis tamen poſsumus bene uti, aut eas reſpuere: & ſimiliter *præmotio* licet præveniat conſenſum noſtrum, eſt nihilominus aliquo modo in noſtra poteſtate, quia poſsumus ea uti, vel ei reſiſtere, licet numquam ei reſiſtamus, ſi *præmotio* ſit efficax. Quare nullo modo læditur humana libertas (3).

(1) § 1085.

(2) Not. 1. pag. 687.

(3) Ut objectio ex læſione humanæ libertatis, quæ in hac controverſia præcipua eſt, quæque jampridem a Pelagianis urgebatur ad negandam gratiæ neceſſitatem, ut ex S. Hieronymo in Epiſt. ad Cteſiphontem, & ex S. Auguſtino l. 2. con. duas Epiſt. Pelag. ad Bonif. c. 5. conſtat, penitus diſſolvatur, operæ pretium exiſtimamus diſcribere quæ Jacobus Benignus Boſſuetus habet in Tract. de Lib. arbitr. Itaque poſtquam c. 6. rejecit ſententiam Congruiſtarum; caput vero 7. ita inſcripſit: „ Troiſieme moyen pour accorder notre liberté avec les décrets de Dieu: „ La contemperation, & la ſuavité, ou la delectation qu' on appelle „ victorieuſe. Inſufficience de ce moïen „. *Tertium medium ad conciliandam noſtram libertatem cum Divinis decretis; Contemperatio, & ſuavitas, ſive delectatio, quæ vocatur victrix. Inſufficientia hujus medii*: c. 8. gradum faciens ad quartum medium, ſcilicet ad *præmotionem, & prædeterminationem phyſicam*: „ Elle ſauve, *inquit*, „ parfaitement notre liberté, & notre dependance de Dieu „. *Et perfecte ſalvat noſtram libertatem, noſtramque a Deo dependentiam.* Integrum deſcribendum eſſet caput, quod ut omnes legant, optamus;

at

1369. Ad quartum omnino negamus, *præmotionem phyſicam* vel minimum derogare Divinæ ſanctitati. Deus enim
ad

---

at pauca ſeligimus ne ſimus longiores : „ La cauſe de tout ce qui eſt,
„ c'eſt la volonté de Dieu ; & nous ne concevons rien en lui, par où
„ il faſſe tout ce qui lui plaît, ſi ce n'eſt que ſa volonté eſt d'elle-
„ même tres efficace. Cette efficace eſt ſi grande, que non-ſeulement
„ les choſes ſont abſolument, dès là que Dieu veut qu'elles ſoient ;
„ mais encore, qu'elles ſont telles, dès que Dieu veut qu'elles ſoient
„ telles ; & qu'elles ont une telle ſuite, & un tel ordre, dès que
„ Dieu veut qu'elles l'aïent. Car il ne veut pas le choſes en géné-
„ ral ſeulement ; il les veut dans tout leur état, dans toutes leurs
„ proprietes, dans tout leur ordre. Comme donc un homme eſt,
„ dès là que Dieu veut qu'il ſoit ; il eſt libre, dès là que Dieu veut
„ qu'il ſoit libre ; & il agit librement, dès là que Dieu veut qu'il
„ agiſſe librement ; & il fait librement telle & telle action, dès là
„ que Dieu le veut ainſi. Car toutes les volontés, & des hommes &
„ des Anges, ſont compriſes dans la volonté de Dieu, comme
„ dans leur cauſe premiere & univerſelle, & elles ne ſeront libres,
„ que parce qu'elles y ſeront compriſes comme libres. Par la même
„ raiſon, toutes les réſolutions que les hommes & les Anges prendront
„ jamais, en tout ce qu'elles ont de bien & d'être, ſont compriſes
„ dans les décrets éternels de Dieu, où tout ce qui eſt, a ſa raiſon
„ primitive : & le moyen infaillible de faire non-ſeulement qu'elles
„ ſoient, mais qu'elles ſoient librement ; c'eſt que Dieu veuille
„ non ſeulement qu'elles ſoient, mais qu'elles ſoient librement ; par-
„ ce que étant maître ſouverain de tout ce qu'eſt ou libre, ou non
„ libre ; tout ce qu'il veut, eſt comme il le veut. . . La cauſe pre-
„ miere & univerſelle, d'elle même, & par ſa propre efficace, s'ac-
„ corde avec ſon effet ; parce qu'elle y met tout ce qui y eſt, & qu'
„ elle met par conſéquent dans les actions humaines, non ſeulement
„ leur être, tel qu'elles l'ont ; mais encore leur liberté même. Car
„ la liberté convient à l'ame, non-ſeulement dans le pouvoir qu'
„ elle a de choiſir ; mais encore lorſqu'elle choiſit actuellement : &
„ Dieu qui eſt la cauſe immédiate de notre liberté, la doit produire
„ dans ſon dernier acte : ſi bien que le dernierer acte de la liberté
„ conſiſtant dans ſon exercice, il faut que cet exercice ſoit encore de
„ Dieu, & que comme tel il ſoit compris dans la volonté divine.
„ Car il n'y a rien dans la créature qui tinne tant ſoit peu de l'être,
„ qui ne doive à ce même titre tenir de Dieu tout ce qu'il a. Com-
„ me donc plus une choſe eſt actuelle, plus elle tient de l'être; il
„ s'enſuit que plus elle eſt actuelle, plus elle doit tenir de Dieu. Ainſi
„ notre ame conçûë comme exerçant ſa liberté, étant plus en acte,
„ que conçûë comme pouvant l'exercer ; elle eſt par conſéquent da-
„ vantage ſous l'action divine, dans ſon exercice actuel, qu'elle ne
„ l'étoit auparant : ce qui ne ſe peut entendre, ſi on ne dit que cet
„ exercice vient immediatement de Dieu . . . Ainſi, loin qu'on
„ puiſſe dire, que l'action de Dieu ſur la nôtre lui ôte ſa liberté,
„ au

ad actionem criminoſam concurrit, ad eamque præmovet, non qua criminoſa eſt, ſed qua actio, & ens eſt: nam quidquid

---

„ au contraire il faut conclure que notre action eſt libre *a priori*,
„ à cauſe que Dieu la fait être libre . . . Dieu n' a garde de rien
„ ôter à ſon ouvrage par ſon action, puiſqu' il y fait au contraire
„ tout ce qui y eſt, juſqu' á la derniere préciſion; & qu' il fait par
„ conſequent non-ſeulement notre choix, mais encore dans notre choix
„ la liberté même „. „ Quidquid eſt, cauſſatur a Dei voluntate; nec
„ quidquam in eo concipimus, quo faciat quidquid ei placet, niſi
„ quod ejus voluntas in ſeipſa efficaciſſima eſt. Tam magna eſt hæc
„ efficacitas, ut non modo res abſolute ſint, quia Deus vult eas eſſe;
„ ſed tales etiam ſint, quia Deus vult, eas eſſe tales; talemque ha-
„ beant dependentiam, & ordinem, qualem Deus vult eas habere.
„ Ipſe enim non vult tantum res in genere, ſed etiam eas vult in
„ omni earum ſtatu, cum omnibus proprietatibus, in omni earum
„ ordine. Sicut ergo homo eſt, quia Deus vult ipſum eſſe; ita eſt li-
„ ber, quia Deus vult, ut ſit liber; & libere agit, quia Deus vult,
„ ut libere agat; & libere hanc, vel illam actionem facit, quia
„ Deus ita vult. Omnes namque voluntates tam hominum, quam An-
„ gelorum in voluntate Dei comprehenduntur tamquam in prima,
„ univerſalique cauſſa; nec erunt liberæ, niſi quia in ea comprehen-
„ dentur tamquam liberæ. Ob eamdem rationem univerſæ hominum,
„ & Angelorum deliberationes, in omni eo quod habent bonitatis, &
„ entitatis, comprehenduntur in æternis Dei decretis, in quibus quid-
„ quid eſt, primitivam ſuam habet rationem: & medium infallibile
„ non modo efficiendi, ut eæ ſint, ſed ut ſint liberæ, eſt, quia
„ Deus vult, ut non modo ſint, ſed ut libere ſint; cum enim ſit ſu-
„ premus Dominus omnium quæ ſunt ſive libere, ſive non libere;
„ omne id quod vult, eſt eo modo, quo ipſe vult... Prima cauſſa,
„ & univerſalis ſeipſa, ſuaque propria efficacia cum ſuo congruit ef-
„ fectu; ipſa enim in eo ponit quidquid in eo eſt; ipſaque proinde
„ in humanis actionibus ponit non ſolum earum eſſe, prout eæ ſunt,
„ ſed ipſam quoque libertatem. Nam libertas convenit animæ non
„ modo in eligendi poteſtate, ſed etiam in ipſa actuali electione: &
„ Deus qui eſt cauſſa immediata noſtræ libertatis, eam producere de-
„ bet in ultimo ſuo actu: & cum ultimus libertatis actus conſiſtat in
„ ejus exercitio, oportet, ut hoc exercitium ſit etiam a Deo, & qua-
„ tenus tale in divina voluntate comprehendatur. Nihil enim in crea-
„ tura eſt, vel minimum entitatis habens, quod ob hoc ipſum non
„ debeat a Deo habere omne id quod habet. Quò ergo res aliqua
„ magis eſt actu, eò plus participat eſſe; ideoque quò magis actu eſt,
„ eò plus participat a Deo. Porro cum anima noſtra concepta ut
„ exercens ſuam libertatem, plus ſit in actu, quam concepta ut po-
„ tens illam exercere; proinde magis eſt ſub divina actione in actuali
„ libertatis exercitio, quam erat ante: quod intelligi nequit, niſi di-
„ catur, hoc exercitium a Deo immediate proficiſci ... Tantum igi-
„ tur abeſt, ut dici poſſit, actionem Dei in noſtram, ab ea ſuam tollere

eſt, a Deo eſt, qui eſt primum Ens, dans omnibus eſse; defectus vero actionis non eſt ens, ſed privatio entis; ideoque a Deo non eſt, ſed a creata voluntate, quæ eſt primum deficiens. *Sicut actio*, ait S.Thomas (1), *quæ peccati deformitatem habet, dicitur bona, in quantum eſt actio, non propter hoc quod aliquando inveniatur ſeparata a deformitate, ſed quia bonitas illa naturæ, deformitati ſubſtat; ita Deus dicitur eſſe cauſſa illius actionis, in quantum eſt actio, non in quantum eſt deformis: non hoc modo quod actionem faciat a deformitate ſeparatam, ſed quia in actione deformitati conjuncta, hoc quod eſt actionis, facit, & quod eſt deformitatis non facit. Etſi enim in aliquo effectu plura inſeparabiliter conjuncta ſunt, non oportet, ut quidquid eſt cauſſa ejus quantum ad unum, ſit cauſſa ejus quantum ad alterum: ſicut natura eſt cauſſa oculi quantum ad ſubſtantiam ejus, & non quantum ad defectum cæcitatis, quæ ex naturæ defectu incidit* (2). Neque reponat quis, ferre pias aures non poſſe, quod Deus dicatur determinare, & applicare voluntates ad actus pravos; non enim illas applicat, & determinat ad eos actus, qua ratione ſunt pravi. *Motus*, inquit S. Thomas (3), *primi moventis*

non

„ libertatem; quin contra oporteat concludere omnem noſtram actio-
„ nem eſſe liberam a priori, quia Deus efficit, ut ſit libera ... Deus
„ actione ſua nihil aufert ab opere ſuo; imo vero efficit in eo totum id quod
„ in eo eſt uſque ad ultimam præciſionem; ideoque non ſolum effi-
„ cit electionem noſtram, ſed in eadem noſtra electione ipſam libertatem„.
Hanc eamdem rationem vide apud S. Thomam pluribus in locis præcipue 1. p. q.103. a.8 & q 19 a.8. & 1. 2. q 10. a.4. ad 1. Eamdem tradiderat S. Auguſtinus cum alibi ſæpe, tum præſertim l.10. de Civ.c.14. Profecto, ut advertit Lemoſius Panopl. l.4 p 2. tr.4. c.40. libertas creata non conſiſtit in hoc, ut habeamus in noſtra poteſtate gratiam Dei, ejuſque motionem; ſed ut ita ſimus ab ea præventi, ac moti, ut non necessitemur ad unum. Deus autem movens voluntatem noſtram non ſolum cauſſat ſubſtantiam actionis, ſed etiam modum ejus: modus autem agendi voluntatis eſt ut libera ſit in electione bonorum particularium; ideoque voluntas etiam ſub gratia, & præmotione, quas non habet in ſua poteſtate, libere operatur. Nec obſtat, quod voluntas præmota ſequi debeat id ad quod præmovetur; id enim ſolum oſtendit *infallibilitatem* divinæ præmotionis, quia Dei intentio deficere non poteſt, nullam vero *neceſſitatem* infert.

(1) In 2. d. 37. q.2. a. 2. ad 5.

(2) Vide eumd. S.Thom. 1.2. q.79. a.2. ad 3. & 3.p. q. 47. a.3. ad 3. & a.6. ad 3.

(3) Q.3. de malo a.3.

non recipitur uniformiter in omnibus mobilibus, ſed in unoquoque ſecundum modum ejus. Cum itaque aliquid eſt in debita diſpoſitione ad recipiendum motum primi moventis, ſequitur actio perfecta ſecundum intentionem primi moventis. Sed ſi non ſit in debita diſpoſitione, & aptitudine ad recipiendum motum primi moventis, ſequitur actio imperfecta. Sic ergo dicendum, quod cum Deus ſit primum principium motionis omnium, quædam ſic moventur ab ipſo, quod etiam ſe ipſa movent; ſicut quæ habent liberum arbitrium, quæ ſi fuerint in debita diſpoſitione, & ordine debito ad recipiendam divinam motionem, ſequentur bonæ actiones, quæ totaliter reducuntur in Deum ſicut in cauſſam. Si autem deficiant a debito ordine, ſequitur actio inordinata, quæ eſt actio peccati. Et ſic quod ibi eſt de actione, reducitur iu Deum ſicut in cauſſam. Quod autem eſt ibi de inordinatione, vel deformitate, non habet Deum cauſſam, ſed ſolum liberum arbitrium (1). Sane quod actio deficiat ab integritate debita, id habet a voluntate peccantis, qui derelicto Creatore, ſiſtit in creatura tamquam in ultimo fine. Utique voluntas creata aſcendiſſet in Deum, ſi efficaciter fuiſſet in Deum præmota. Sed quod hæc efficax præmotio ei deſit, non eſt ex Deo, qui paratus eſt omnibus dare gratiam ſuam efficacem; eſt igitur ex ipſa voluntate creata, quæ Deo reſiſtit, & reſiſtendo demeretur. Non demereretur certe, ſi Deus eam efficaciter præmoveret. Sed non tenetur Deus ulli dare gratiam ſuam efficacem; ideoque injuſtus non eſt, ſi talem gratiam deneget. Quare autem hunc trahat, & alium non trahat, ad arcana pertinet ſapientiæ, & ſcientiæ Dei; numquam tamen iniquitas eſt apud Deum. Ipſimet impugnatores phyſicæ præmotionis hoc demum recipere ſe debent; nam quænam reddi ab ipſis ratio poteſt, quare Deus hunc poſuerit in his circumſtantiis in quibus præviſus fuit peccaturus; alium in aliis circumſtantiis in quibus prævifus fuit bene uſurus gratia? Vel cur is potius, quam alius tot gradus habeat delectationis victricis?

(1) Vide S. Auguſtinum l. de nat. boni con. Manich.

1370. Denique quod additur de unanimi recentium Philoſophorum, & Theologorum conſenſione in reprobanda phyſica præmotione, primum quidem, ſi verum foret, veritatem commendaret ſententiæ noſtræ; in iis enim dogmatibus, quæ cum Fide Catholica connexionem habent, exquirenda præcipue eſt ſapientia Antiquorum, per quos Traditio ad nos pervenit. Deinde falſa eſt unanimis illa conſenſio; Theologos enim, & Philoſophos recentiores habemus multos pro noſtra ſententia, Tapperum, Driedonem, Lenſæum, Latomum, Pererium, Caniſium, Eſtium, Sylvium, Boſſuetum, Bourſierum, qui fuſe præmotionem phyſicam defendit in inſigni Opere *De l' action de Dieu ſur les créatures*; Eduardum Corſinum, Benedictum a S. Jacobo in Enchir. Theologiæ Auguſtinianæ; Nicolaum a S. Joann. Baptiſta in Philoſophia Auguſtiniana; Thomam a Nativitate in Inſtitut. Philoſoph. ipſumque P. Jacquier, licet is pro utraque parte argumenta proponat. Ne eos memoremus, qui ex Ordine Prædic. prodiere. Itaque ſi ex auctoritate recentium Doctorum definienda lis foret, non video cur Tournely, Habertius, Herminier, Henno, Witaſſe, præferri debeant præſertim Eſtio, & Boſſueto.

QUÆSTIO ULTIMA.

De Miraculis.

1371. Expendimus concurſum Dei ordinarium ad effectus, operationeſque creaturarum; reſtat agendum de mirabilibus Dei operibus ſupra conſuetas naturæ leges, ſive de Miraculis. Qua in re quæremus 1. an vera dari miracula poſſint; 2. an miracula facere ſit ſolius Dei.

ARTICULUS I.

Utrum vera miracula dari poſſint.

1372. De poſſibilitate miraculorum hìc tantum agemus, acturi, ſi Deus dederit, de eorum exiſtentia, cum de Religione revelata tractabimus. Statuenda autem initio eſt veri miraculi definitio. Itaque *miraculum*, inquit S. Thomas (1), *proprie dicitur, cum aliquid fit præter ordinem totius naturæ creatæ* (2). Ut enim idem S. Doctor animadvertit (3): „ miraculi nomen a mirando eſt ſumptum. „ Ad admirationem autem duo concurrunt, quorum unum „ eſt, quod cauſſa illius, quod admiramur, ſit occulta. Se„ cundum eſt, quod in eo quod miramur, appareat aliquid, „ per quod videatur contrarium ejus debere eſſe quod mi„ ramur. Sicut aliquis poſſet mirari, ſi videret ferrum aſcen„ dere ad calamitam, ignorans calamitæ virtutem, cum vi„ deatur quod ferrum naturali motu debeat tendere deor„ ſum. Hoc autem contingit dupliciter, uno modo ſecun„ dum ſe, alio modo quoad nos. Quoad nos quidem, quan„ do cauſſa effectus, quem miramur, non eſt occulta ſim„ pliciter, ſed occulta huic, vel illi; nec in re quam mi„ ramur, eſt diſpoſitio repugnans effectui, quem miramur, „ ſecundum rei veritatem, ſed ſolum *ſecundum opinionem* „ admirantis. Et ex hoc contingit, quod id quod eſt uni „ mirum, vel admirabile, non eſt mirum, vel admirabile „ alteri: ſicut ſciens virtutem calamitæ per doctrinam, vel „ per experimentum, non miratur prædictum effectum; igno„ rans autem miratur. *Secundum ſe* autem aliquid eſt mi„ rum, vel admirabile, cujus cauſſa *ſimpliciter* eſt occulta: „ & quando in re eſt *contraria diſpoſitio ſecundum naturam* „ effectui qui apparet . . . Cauſſa autem occultiſſima, & „ remotiſſima a noſtris ſenſibus, eſt Divina, quæ in re„ bus omnibus ſecretiſſime operatur; & ideo illa quæ ſola

 „ vir-

(1) 1. p. q. 100. a. 4.
(2) Vide S. Auguſt. l. de util. cred. c. 16. & l. 3. de Trin. c. 5.
(3) Q. 6. de pot. a. 2.

„ virtute divina fiunt in rebus illis, in quibus eſt naturalis „ ordo ad contrarium effectum, vel ad contrarium modum „ faciendi, dicuntur *proprie miracula*; ea vero quæ natura „ facit, nobis tamen, vel alicui noſtrum occulta; vel etiam „ quæ Deus facit, nec aliter nata ſunt fieri, niſi a Deo, „ miracula dici non poſſunt, ſed ſolum mira, vel mirabi„ lia (1)„. Ad miraculum ergo *proprie* dictum requiritur,

ut

---

(1) Mirabilis ſane doctrina, qua una tenebræ diſſipantur ab incredulis, aliiſque junioribus Philoſophis ingeſtæ in conſtituenda miraculi definitione. Ac primum quidem deprehenditur falſitas definitionis Spinozæ in Tract. theol. polit c.6. ajentis, *nomen miraculi nonniſi reſpective ad hominum opiniones poſſe intelligi, & nihil aliud ſignificare, quam opus, cujus cauſſam naturalem exemplo alterius rei ſolitæ explicare non poſſumus, vel ſaltem ipſe non poteſt, qui miraculum ſcribit, aut narrat*. Nefarius homo confundit id quod eſt mirum *ſecundum ſe*, cum eo quod eſt mirum *reſpective*, & id quod eſt *improprie* miraculum, cum miraculo *proprie* tali. Hæc eſt diabolica fraus horum nebulonum ad incautos decipiendos, definitiones conſtituere omnino falſas, vel æquivocas, ex eiſque tamquam veris argumentari. Ita ſe geſſit idem Spinoza circa definitionem ſubſtantiæ, ut diximus Tom.3. §.13.

Deinde excluditur ut inſufficiens definitio miraculi tradita a Bernardo Connor in Evang. Medici a.6. ubi ait: *Miraculum recte definiri poteſt effectus ſuſpenſa naturæ, ſeu motus, lege productus*. Nam 1. hæc definitio coarctat miracula ad ſolas res corporeas, in quibus natura operatur per motum. 2. Deus non ſolum poteſt miracula facere ſuſpendendo leges naturæ, ſed etiam efficiendo aliqua ad quæ natura ipſa ſatis non eſt, & quæ ſunt præter omnes naturæ leges. *Poteſt* (Deus) inquit S. Thomas q.6.de pot. a.1. *præter curſum naturæ aliquid agere in particularibus effectibus, vel quantum ad eſſe, in quantum aliquam novam formam inducit rebus naturalibus, quam natura inducere non poteſt, ſicut formam gloriæ; aut huic materiæ, ſicut viſum in cæco; vel quantum ad operationem, in quantum retinet operationes rerum naturalium, ne agant quod natæ ſunt agere. ſicut quod ignis non comburat, ut patet Dan.3. vel quod aqua non fluat, ut patet de aqua Jordanis, Joſue* 5. Counor ad Spinozam videtur accedere; nam ea ſpargit principia, quæ ut cohæreant, Deum cum natura miſcent; & miracula, etiam in Sacris Litteris contenta, ex cauſſis pure naturalibus, accerſitis principiis medicis, explicare conatur.

A Spinozæ definitione non longe abeſt Grewii definitio miraculi, quod ſit *opus naturale, inſolitum, atque a Deo ad certum finem directum*; confundit enim mirabile cum vero miraculo.

Ad Spinozam quoque accedit Lockius in Tract. de Mirac. ubi mira-

ut ejus cauſſa ſit *ſimpliciter*, ideſt, omnibus modis occulta, atque in re, in qua fit miraculum, ſit *contraria diſpoſitio*

---

raculum definit *operationem quamdam in ſenſus incurrentem; quæ, cum ſpectatoris ſuperet captum, ipſiuſque opinione curſui naturæ conſtituto contraria ſit, ab eo pro divina habetur*. Deſtruit hæc definitio intrinſecam rationem miraculi, ipſamque unice metitur ex ſpectatoris captu.

Excluditur præterea definitio miraculi, quam tradit Clarkius *Troiſ. repl.* Tom.2. Opp. Leib n.17. & ibid *Quatr. repl.* n.43. ubi miraculum definit *rem raram, & extraordinariam*. Multa enim ſunt rara, & extraordinaria, quin ſint miracula; alioqui monſtra in miraculis habenda forent. Nec urget quod addit: „ Si un miracle eſt tou-„ jours *une action qui ſurpaſſe la puiſſance de toutes les créatures*, il „ s'enſuivra que ſi un homme marche ſur l'eau, & ſi le mouvement „ du ſoleil (ou de la terre) eſt arrêté, ce ne ſera point un miracle, „ puiſque ces deux choſes ſe peuvent faire ſans l'intervention d'una Puiſ-„ ſance infinie „. *Si miraculum ſemper eſt actio excedens potentiam omnium creaturarum, conſequens inde erit, quod ſi homo ambulet ſuper aquam, & ſi motus ſolis (aut terræ) ſiſtatur, id non erit miraculum, quandoquidem hæ duæ res fieri poſſunt, quin intercedat Potentia infinita*. Sed hæc facile diſpelluntur, ſi attendatur tradita S. Thomæ doctrina, miraculum nempe debere eſſe præter ordinem totius naturæ creatæ. Quod autem ſol ſtet, eſt præter hunc ordinem; ideoque eſſe non poteſt, niſi a Deo, qui hunc ordinem inſtituit; non enim Angeli invertere poſſunt ordinem totius creaturæ. Et licet poſſint hominem deducere, ut ſuper aquam ambulet, cum corpora quoad motum localem Angelis ſubjiciantur; ſi tamen circumſtantiæ oſtendant, id peractum minime fuiſſe ab Angelis, ſive bonis, ſive malis, ut in Petro ambulante ſuper aquas ad Chriſti Domini juſſionem; miraculum erit præter ordinem totius naturæ; neque enim in natura vis eſt, qua corpus hominis ita ſuſtineri in aquis poſſit, ut ſuper eas ambulet.

Excluditur inſuper definitio miraculi quam tradit Leibnitius Theod. §.249. nimirum, miracula eſſe *Dei actiones omnem creaturarum virtutem tranſgredientes*; ob quam definitionem ille ibid. putat, creationem eſſe *verum miraculum*. Excluditur, inquam: nam creatio ita eſt propria Dei, ut nulli creaturæ competere poſſit, neque propterea eſt miraculum, cum in rebus quæ creantur, nulla ſit contraria diſpoſitio ſecundum naturam.

Excluditur item ſententia Bonneti in Opuſc. *Recherches philoſ. ſur les preuves du Chriſt* c.5. docentis, *miracula comprehendi intra ſphæram legum naturæ, eſſeque modificationes earumdem legum*. Videlicet, conſequenter ad ſuum ſyſtema *præformationis*, ita ut nihil fiat, cujus *germen* non fuerit præformatum in rerum creatione. Quodque magis eſt, c.6. ipſam temporalem generationem æterni Verbi ex puriſſima Virgine Maria, involutam ponit, perinde ac ceteri miraculoſi eventus, in particulari diſpoſitione legum naturæ, quæ producere eos

ſecundum naturam; ideoque miraculum recte definitur: *Effectus ſolius divinæ virtutis præter ordinem totius naturæ creatæ*.

1373. Quoniam vero non omnes ejuſmodi effectus æqualiter ſunt remoti a facultate naturæ; tres proinde a S. Thoma diſtinguuntur gradus ſive ordines miraculorum. „ Summum, *inquit* (1), gradum inter miracula tenent ea, in „ quibus aliquid fit a Deo, quod natura numquam facere „ poteſt, ſicut quod duo corpora ſint ſimul, & quod ſol „ retrocedat, aut ſtet, quod mare diviſum tranſeuntibus iter „ præbeat. Et inter hæc etiam ordo attenditur: nam quanto „ magis ſunt remota a facultate naturæ, tanto miraculum „ majus eſt, ſicut majus eſt miraculum, quod ſol retrocedat, „ quam quod mare dividatur.

1374. „ Secundum autem gradum in miraculis tenent „ illa, in quibus Deus aliquid facit, quod natura facere po„ teſt, ſed non per illum ordinem. Opus enim naturæ eſt, „ quod aliquod animal vivat, videat, & ambulet; ſed quod „ poſt mortem vivat, poſt cæcitatem videat, poſt debilitatem „ claudus ambulet, hoc natura facere non poteſt, ſed „ Deus interdum miraculoſe operatur. Inter hæc etiam

mi-

debebat. Qua doctrina omnem Divinæ Incarnationis evacuat fidem; altiſſimumque Myſterium, quo majus eſſe non poteſt, ad naturæ leges redigit, quibus *per media phyſica præordinata, ac differentia ab ordinario medio*, *evolvi potuiſſe*, dicit, *germen humanum in caſto Virginis utero*. Paucis, deſtruit articulum Symboli: *Qui conceptus eſt de Spiritu Sancto*.

Denique excluditur Houttevillii ſententia de natura miraculorum in Opere de Relig. Chriſt. l.1. c.5. ſtatuentis, miracula eſſe effectus inſolitos, nobiſque incognitos, a Deo autem ad ſuperiorem finem ordinatos. Putat ſiquidem, Deum initio generales ſanxiſſe leges, quibus Univerſum regeretur: ſic vero cauſſas naturales diſpoſuiſſe, ut certo tempore eventus illi extraordinarii contingere deberent. Quo ſemel ſtatuto, miracula nullo modo differrent a ceteris effectibus naturalibus; eſſent enim ex cauſſis naturalibus ita diſpoſitis ut certo tempore naturaliter evenirent. Quod ſane deſtruit rationem miraculi. Vide Valſechium *dei Fondam.* l.2. c.16. n.9.

Mittimus Clericum, Feetwoodum, Tillotſonum, Stillingfleetum; aliosque Anglos, qui in Clarkii ſententiam conceſſere.

(1) L.3. con.Gen. c.101.

„ miracula gradus attenditur, ſecundum quod id quod fit, „ magis eſt a facultate naturæ remotum.

1375. „ Tertius autem gradus miraculorum eſt, cum „ Deus facit quod conſuetum eſt fieri operatione naturæ, ta- „ men abſque naturæ principiis operantibus: ſicut cum aliquis „ a febre curabili per naturam, virtute divina curatur, & „ cum pluit ſine operatione principiorum naturæ (1) „.

1376. Hiſce animadverſis de miraculorum definitione, & diviſione, nunc eorum poſſibilitas conſtituenda eſt. Eam negat Spinoza (2), & cum ipſo ceteri impii homines, qui omnia evenire dicunt ex neceſſitate naturæ (3). Horum omnium impudentiam longe ſuperat Voltairius (4), quamvis fingendo dicat: „ Nous croyons ſans difficulté aux vrais „ miracles, opéres dans notre ſainte Religion „, *Nos abſque difficultate miracula vera, in Sancta noſtra Religione patrata, credimus*. Iniquus homo putavit his paucis verbis declinare notam impietatis poſſe, licet non ſolum derideat miracula, ſed etiam eorum neget poſſibilitatem.

1377. Incredulorum argumenta hæc ſunt precipua. I. Sic arguit Spinoza (5): *Id quod Deus vult, ſive determinat, æternam neceſſitatem, & veritatem involvit; oſtendimus enim ex eo, quod Dei intellectus a Dei voluntate non diſtinguitur, idem nos affirmare, cum dicimus, Deum aliquid velle, ac*

cum

---

(1) Triplicem hunc miraculorum gradum S. Rituum Congregatio attendit in Canonizatione Sanctorum. Vide Benedictum XIV. in Opere de Can. Sanct. l.4. p.1. c.1. ubi profitetur, S. Thomam ſe ſequi magiſtrum.

(2) Loc. cit.

(3) Duplex Philoſophorum genus miracula negantium, memorat S. Thomas q.6. de pot. a.1. alterum negantium, res corporeas habere aliam cauſſam ſuperiorem, quæ ſit eis cauſſa eſſendi; alterum adſerentium, Deum agere ex neceſſitate naturæ. Ex utroque capite poſſibilitatem miraculorum Spinoza negat; nullam enim agnoſcit primam cauſsam, & ſolam admittit naturam, ſive materiam operantem ex neceſſitate.

(4) In dict. Phil. a. *Miracles*, & in Phil. Hiſt. c.33. In quo duplici libello eadem ferme repetit more ſuo, ut libros, mutatis titulis multiplicaret, & lucra augeret, venenumque facilius diffunderet.

(5) Loc. cit. Is homo, quo nemo fuit rudior, & imperitior: „ Vulgus, *inquit ibid*, opera naturæ inſolita, vocat miracula, ſive

Dei

cum dicimus, Deum id ipſum intelligere; quare eadem neceſſitate, qua ex natura, & perfectione divina ſequitur, Deum rem aliquam, ut eſt, intelligere, ex eadem ſequitur, Deum eamdem, ut eſt, velle (1). *Cum autem nihil, niſi ex ſolo divino decreto neceſſario verum ſit* (2), *hinc clariſſime ſequitur, leges naturæ univerſales mera eſſe decreta Dei, quæ ex neceſſitate, & perfectione naturæ divinæ ſequuntur. Si quid igitur in natura contingeret, quod ejus univerſalibus legibus repugnaret; aut ſi quis ſtatueret, Deum aliquid contra leges naturæ agere, is ſimul etiam cogeretur ſtatuere, Deum contra ſuam naturam agere, quo nihil abſurdius* (3).

1378. II. Ex eodem Spinoza (4): *Quidquid ſit, per voluntatem, & æternum decretum ſit, hoc eſt, quidquid ſit, id*

„ Dei opera, & partim ex devotione, partim ex cupiditate adverſandi iis, qui ſcientias naturales colunt, rerum cauſas naturales neſcire cupit „. Putares, Spinozam cauſas naturales rerum univerſas noviſſe, aut ſaltem ſtudium impendiſſe in iis cauſſis inquirendis, & cognoſcendis. Si tamen infames ejus libros univerſos percurras, ne unam quidem cauſſam naturalem ab ipſo detectam reperies: videbis autem ſumma imis ubique perpetuo permixta; maximoſque paralogiſmos cum ſumma impietate conjunctos. Tantum abeſt ut cauſſas naturales ille cognoverit, quin eas omnes negaverit, inducta unitate ſubſtantiæ ſive materiæ infinita cogitatione, & extenſione præditæ. Et tamen ceteros Sapientes in *vulgus* refert, adverſarioſque pronunciat ſcientiarum naturalium.

(1) Furatus hæc forte Spinoza fuit ex Summa Theologica S.Thomæ 1. p. q. 19. a. 3. ubi ſexto loco tale objicit argumentum, & brevius, majorique vi: *Quidquid Deus ſcit, ex neceſſitate ſcit: ſed ſicut ſcientia divina eſt ejus eſſentia, ita voluntas divina. Ergo quidquid Deus vult, ex neceſſitate vult.*

(2) Vide conſequutionem principii Carteſii ſtatuentis, nullum verum fingi poſſe prius divino decreto, ut dictum eſt §.41.

(3) Eamdem objectionem ſibi oppoſuerat S. Thomas q.6. de pot. a.1. arg.2. ubi ſic arguit: *Contra legem naturæ tam Deus facere non poteſt, quam contra ſeipſum. Contra ſeipſum autem nullo modo facere poteſt, quia ſeipſum negare non poteſt, ut dicitur 2. Tim. . Ergo nec contra naturæ ordinem, qui eſt lex naturæ, Deus facere poteſt.* Hæc eſt eruditio recentium incredulorum, furari a veteribus impiis ſophiſmata jam plane contrita, eaque tamquam nova venditare, ad ignaros, incautoſque decipiendos.

(4) Hoc quoque ſophiſma ſibi objecerat S. Thomas loc.cit. arg 6. majorique vi, & claritate: *Cauſſas naturales Deus voluntate ſua inſtituit. Ergo contra eas nihil facit, nec facere poteſt, ſicut non poteſt eſſe mutabilis.* Idem repetit 1.p.q.105. a.6. arg.3.

id ſecundum leges, & regulas, quæ æternam neceſſitatem, & veritatem involvunt, fit; natura itaque leges, & regulas, quæ æternam neceſſitatem, & veritatem involvunt, quamvis omnes nobis notæ non ſint, ſemper tamen obſervat, adeoque etiam fixum, atque immutabilem ordinem (1). *Nec ulla ſane ratio ſuadet, naturæ limitatam potentiam, & virtutem tribuere, ejuſque leges ad certa tantum, & non ad omnia aptas ſtatuere: nam cum virtus, & potentia naturæ ſit ipſa Dei virtus, & potentia* (2), *leges autem, & regulæ naturæ, ipſa Dei decreta, omnino credendum eſt, potentiam naturæ infinitam eſſe, ejuſque leges adeo latas, ut ad omnia quæ ab ipſo divino intellectu concipiuntur, ſe extendant* (3); *alias enim quid aliud ſtatuitur, quam quod Deus naturam adeo impotentem creaverit* (4), *ejuſque leges, & regulas adeo ſteriles ſtatuerit, ut ſæpe de novo ei ſubvenire cogatur* (5), *ſi eam conſervatam vult, & ut res ex voto ſuccedant* (6)?

III. Mi-

---

(1) Loquitur Spinoza Pantheiſtarum more, Deum non diſtinguens a natura creata, cum per ipſum omnia ſint unum, unaque ſubſtantia, cujus modificationes ſint ſubſtantiæ individuæ. Animadvertit quidem in not.loc.cit. *ſe per naturam non intelligere ſolam materiam ejuſque affectiones, ſed præter materiam alia infinita.* Sed quænam ſunt hæc *alia infinita præter materiam, ejuſque affectiones*, ſi una tantum eſt ſubſtantia infinitis modificationibus affecta? Stultus apertam contradictionem non vidit.

(2) Similiter ſibi objicerat S. Thomas q.6. de pot. a.1. arg.12.

(3) Rurſus ſibi Spinoza contradicit: nam ſi eſt una tantum ſubſtantia, quænam erit naturæ creatio? An Deus potuit creare ſeipſum?

(4) Docuit Newtonus Opt. q.31. *hanc naturæ compagem manum emendatricem tandem eſſe deſideraturam.* Qui dicendi modus magnas excitavit rixas inter Leibnitium, & Clarkium, ut ex epiſt. eorum commercio Tom.2. p.1. Opp. Leibnitii. Deus autem infinite ſapiens nihil habet quod emendet in operibus ſuis, quas infinita ſapientia condidit, omnia diſponens in numero, pondere, & menſura. Neque res ſejunctim conſiderandæ ſunt; ita enim imperfectæ ſunt, nec vitiis carent; ſed ordo inſpiciendus eſt, qui utique Deum decet, nec ulla indiget, aut indigere poteſt emendatione.

(5) Maluimus ipſa Spinozæ verba deſcribere, ut quiſque videret, quam debilibus rationibus impetere ille auſus fuerit miraculorum poſſibilitatem; neque enim ullas alias rationes profert.

(6) Hoc ſophiſma, & quæ ſequuntur ſunt Voltairii qui ea accepit ab aliis incredulis, collegitque, multis additis impietatibus, quas refu-

1379. III. Miraculum eſt violatio quædam legum immutabilium, & æternarum. Contradictionem ergo in terminis implicat; nequit enim lex eſſe ſimul immutabilis, & violata. Non poteſt item Deus infinite ſapiens leges condere, quas violet. Nec etiam poteſt machinam Univerſi invertere, ut melius procedat; cum enim illam fecerit bonam, quoad potuit, ab initio providit cuicumque imperfectioni quæ oriri poterat ex natura materiæ; ideoque nihil umquam mutabit (1).

1380. IV. Deus nihil ſine ratione facit. Quænam autem ratio patitur, ut opus ſuum per miracula invertat? Si mortuus v. g. poſt aliquot dies reſurgeret, oporteret, ut partes per aerem exhalatæ, & longe a ventis abductæ, ad eumdem redirent ſitum: ut vermes, aves, aliave animalia nutrita ex ſubſtantia cadaveris, reſtituerent quod accepiſſent. Quod ſi vermibus paſtæ eſſent hirundines, hirundinibus falcones, falconibus vultures, & hæc animalia deberent reddere quod accepiſſent; alioquin eadem perſona non foret. Hæc autem videntur abſurda.

1381. V. Miracula, ſi quæ Deus faceret, utique faceret propter homines. Concipi autem nequit, cur Deus pro illis laboret, & non pro toto Univerſo, cum totum humanum genus reſpectu Univerſi minor ſit quam formica reſpectu omnium animalium. Nonne dementia foret imaginari Ens infinitum invertentem totum Univerſum gratia paucarum formicarum (2)?

1382. VI. Si Deus miracula poſſet facere, ut ſua perficeret conſilia. Vel ergo potuit ſua implere conſilia abſque miraculis, vel non potuit. Si potuit, quid opus erat miraculis? Si non potuit, ubinam ejus potentia infinita? Miracula ergo derogant Divinæ ſapientiæ, & potentiæ.

Prop.

---

futabimus agentes de veritate Religionis revelatæ. Interea & hoc ſophiſma ſibi propoſuerat Angelicus Doctor q.6. de pot. a.1. arg.14.

(1) Simile exſtat argumentum ſibi objectum a S.Thoma in Suppl. 3.p. q.80. a.4. ſq.

(2) Homines univerſos Voltairius habuit loco formicarum; cum tamen pro hominum ſalute Deus factus fuerit homo. Qui habuit univerſos homines tamquam formicas, ipſe ne pediculus quidem fuit.

Prop. *Poteſt Deus miracula facere*.

1383. DEmonſtratur rationibus S. Thomæ (1). Miraculum vere tale eſt, cum aliquid fit præter ordinem totius naturæ creatæ, ut dictum eſt (2). Poteſt autem Deus operari præter ordinem totius naturæ creatæ, 1. quidem, quia ordo naturæ eſt a Deo inſtitutus non ex neceſſitate naturæ, ſed ex liberrima ejus voluntate: quidquid enim Deus extra ſe facit, non neceſſario, ſed libere facit; ita enim facit, ut poſſit non facere, vel aliter facere, ut ſupra demonſtratum eſt (3). Eadem igitur voluntate, qua Deus ordinem naturæ creatæ libere conſtituit, poteſt libere velle operari præter eumdem ordinem a ſe conſtitutum. 2. Ordo rerum profluit in res, prout eſt præcognitus ab intellectu ejus, qui ordinem conſtituit; ita enim in humanis videmus, Principem aliis ordinem a ſe conſtitutum imponere. Intellectus autem divinus non eſt neceſſario determinatus ad hunc ordinem quaſi non poſſit alium ordinem intelligere: nam & nos alium ordinem intelligere poſſumus, v.g. quod Deus hominem formet ex terra ſine ſemine. Deus ergo poteſt agere præter ordinem rebus inditum. 3. Is idem ordo non ita perfecte repræſentat divinam bonitatem, ut hæc non poſſit alio modo repræſentari; creaturæ enim bonitas æquare non poteſt divinam bonitatem. Repræſentatio autem divinæ bonitatis eſt finis productionis rerum. Voluntas igitur Dei non eſt ita determinata ad ordinem in creaturis conſtitutum, ut non poſſit præter illum ordinem aliquid facere. 4. Deus non eſt ſubjectus ordini cauſſarum ſecundarum, ſed is ei ſubjicitur. Poteſt igitur præter ordinem a ſe inſtitutum agere cum voluerit: quod eſt miracula facere.

1384. Ad primum reſpondemus negando *ſuppoſitum* (4), Deum

---

(1) L.3. con. Gen. c.99. & q.6. de pot. a.1. & 1.p. q.105. a.6.
(2) §.1371.
(3) Tom.3. §.39. ſqq.
(4) Ita Bælius reſpondet in Dict. art. *Spinoza*, Remar.N., Pour „ faire

Deum, ſcilicet, neceſſario velle quidquid vult, ac determinat. Nec obſtat, intellectum divinum non diſtingui realiter a divina voluntate; non enim ſequitur, Deum eadem neceſſitate res intelligere, & velle, niſi prout intelligere, & velle ſunt idem cum divina eſſentia. *Sicut divinum eſſe*, inquit S. Thomas (1), *in ſe eſt neceſſarium; ita & divinum velle, & divinum ſcire. Sed divinum ſcire habet neceſſariam habitudinem ad ſcita, non autem divinum velle ad volita: quod ideo eſt, quia ſcientia habetur de rebus, ſecundum quod ſunt in ſciente: voluntas autem comparatur ad res, ſecundum quod ſunt in ſeipſis. Quia igitur omnia alia habent neceſſarium eſſe, ſecundum quod ſunt in Deo, non autem ſecundum quod ſunt in ſeipſis, habent neceſſitatem abſolutam, ita quod ſint per ſeipſa neceſſaria; propter hoc Deus quæcumque ſcit, ex neceſſitate ſcit; non autem quæcumque vult, ex neceſſitate vult.* Videtis, quam pridem diſſolutum fuerit ſophiſma Spinozianum. Nihil ergo Deus contra ſuam naturam facit, cum aliqua facit

„ faire voir la mauvaiſe foi, les illuſions des Spinoziſtes ſur cette „ matiere, il ſuffit de dire, que quand ils rejettent la poſſibilité des „ miracles, ils alleguent cette raiſon, c'eſt que Dieu & la nature ſont „ le même être: de ſorte que ſi Dieu faiſoit quelque choſe contre „ les loix de la nature, il feroit quelque choſe contre lui même; ce „ qui eſt impoſſible. Parlez nettement & ſans équivoque; dites que les „ loix de la nature n'ayant pas été faites par un Légiſlateur libre, & qui „ conût ce qu'il faiſoit, mais étant l'action d'une cauſe aveugle & neceſ„ ſaire, rien ne peut arriver qui ſoit contraire a ces loix. Vous alle„ guerez alors contra les miracles vôtre propre theſe; ce ſera la pétition „ du principe„. *Ut appareant mala fides, & colluſiones Spinoziſtarum in hac materia, ſatis eſt dicere, eos, cum poſſibilitatem miraculorum rejiciunt hanc rationem adferre, Deum nempe, & naturam unum idemque eſſe ens; ita ut ſi Deus faceret aliquid contra leges naturæ; faceret contra ſeipſum; quod eſſe non poteſt. Dicite quod eſt, æquivocatione ſepoſita; fatemini, quod cum naturæ leges factæ non ſint a Legislatore libero, & qui noverit quod fecit, actioneſque ſint cæcæ cauſſæ, ac neceſſariæ, nihil poteſt accidere, quod ejus legibus adverſetur. Hæc ſi dicetis, proferetis adverſus miracula propriam theſim veſtram; idque erit petitio principii.* Idipſum oſtendit Buddeus de atheiſ. & ſuperſt. c. 3. §. 5. & c. 7. §. 5. En quò tandem recidunt incredulorum conatus.

(1) 1. p. q. 19. a. 3. ad 6.

ſit præter conſuetas naturæ leges (1) : nam licet hæc faciat contra particulares leges naturæ, non tamen contra *ſummam legem* qua omnia ordinavit ad ſuam bonitatem ſicut in finem, & qua omnes creaturæ ſic ſunt ab ipſo inſtitutæ, ut ei deſerviant ; quemadmodum nec contra legem, quæ attenditur ſecundum ordines Dei ad univerſas creaturas, ut idem S. Thomas obſervat (2).

(1) Quæri de miraculis poteſt, an ſint *ſupra*, vel *contra*, vel *præter* naturam. Qua in re egregie S. Thomas q. 6. de pot. a. 2. ad 3.
„ Circa ea, *inquit*, quæ Deus miraculoſe facit, talis ſolet adhiberi di-
„ ſtinctio, quod quædam dicuntur fieri *ſupra naturam*, quædam *con-*
„ *tra naturam*, quædam *præter naturam*. *Supra naturam* quidem,
„ in quantum in illum effectum, quem Deus facit, natura nullo
„ modo poteſt, quod quidem contingit dupliciter, vel quia ipſa for-
„ ma inducta a Deo, omnino a natura induci non poteſt, ſicut for-
„ ma gloriæ, quam inducet Deus corporibus electorum, & ſicut etiam
„ incarnatio Verbi ; vel quia etſi talem formam poſſit (natura) in
„ materiam inducere, non tamen in iſtam ; ſicut ad cauſſandam vi-
„ tam natura potens eſt, ſed quod in hoc mortuo natura vitam cauſ-
„ ſet, hoc facere non poteſt. *Contra naturam* eſſe dicitur, quando
„ in natura remanet contraria diſpoſitio ad effectum, quem Deus fa-
„ cit : ſicut quando conſervavit pueros illæſos in camino, remanente
„ virtute comburendi in igne, & quando aqua Jordanis ſtetit, remanen-
„ te gravitate in ea : & ſimile eſt quod Virgo peperit. *Præter*
„ *naturam* autem dicitur Deus facere, quando producit effectum, quem
„ natura producere poteſt ; illo tamen modo quo natura producere
„ non poteſt, vel quia deficiunt inſtrumenta, quibus natura operatur
„ (ſicut cum Chriſtus convertit aquam in vinum, Joan. 2. quod tamen
„ natura aliquo modo facere poteſt, dum aqua in nutrimentum vitis
„ aſſumpta, ſuo tempore in ſuccum uvæ perdigeſta producitur) vel
„ quia eſt in divino opere major multitudo, quam natura facere
„ conſuevit, ſicut patet de ranis quæ ſunt productæ in Ægypto ; vel
„ quantum ad tempus, ſicut cum ſtatim ad invocationem alicujus San-
„ cti aliquis curatur „. Hæc cum docet S. Thomas, non propterea ſibimet adverſatur eo quod definierit miraculum proprie tale eſſe *præter ordinem totius naturæ creatæ*. His enim verbis nihil aliud intelligit, quam *miraculum excedere facultatem totius naturæ creatæ*. Miraculum vero ſive ſit *ſupra naturam*, ſive ſit *contra naturam* particularem, ſive ſit *præter naturam*, ideſt *præter modum*, quo natura effectum producere poteſt, ſemper excedit ordinem totius naturæ creatæ.

(2) Loc. cit. & l. 3. cont. Gen. c. 100. pluribus demonſtrat, ea quæ Deus præter conſuetum ordinem naturæ facit, non eſſe *contra naturam* ; quia videlicet, non ſunt contra naturam *univerſalem*, ſecundum quam omnis creatura nata eſt obedire ſuo Creatori ; licet videantur eſſe contra naturam *particularem*. Nam ut S. Auguſtinus ait l. 26.

con.

1385. Ad ſecundum dicimus, ſophiſma laborare eodem defectu, quo primum; ſupponit enim, nullam in Deo eſſe libertatem. Nec ſequitur, aliquam contingere mutationem in divinis decretis. *Deus enim non facit contra rationes naturales mutabili voluntate: nam Deus ab æterno prævidit, & voluit ſe facturum, quod in tempore facit. Sic ergo inſtituit naturæ curſum, ut tamen præordinaretur in æterna ſua voluntate, quod præter curſum iſtum quandoque facturus erat* (1). Inepta igitur Spinozæ loquacitas nihil concludit, niſi in ejus impio ſyſtemate confundente Deum cum natura creata, unicamque ſubſtantiam admittente (2).

1386. In eo autem quod addit, leges, & regulas naturæ eſſe ipſa Dei decreta, aperta æquivocatio eſt: nam ſi loquamur de legibus, & regulis, ut ſunt a Deo decernente, & diſponente, utique ſunt ipſa decreta Dei, quibus conſtituit ordinem in rebus creatis. Si autem conſideremus leges, & regulas in rebus iiſdem creatis exiſtentes, ſic ſunt effectus divinorum decretorum; & tam repugnat, ut ſint infinitæ, quam repugnat, res creatas eſſe infinitas. *Latæ* quidem, ſive univerſales, ſunt leges naturæ a Deo conſtitutæ, ſed non ita latæ, ut ad omnia ſe extendant, quæ a divino intellectu concipiuntur. *Ars divina*, inquit S. Thomas (3), *non totam ſeipſam explicat in creaturarum productione; & ideo ſecundum artem ſuam poteſt alio modo aliquid operari, quam habeat curſus naturæ.*

Non

---

con. Fauſtum c.3. *Deus creator & conditor omnium naturarum, nihil contra naturam facit; id enim erit cuique rei naturale, quod ille fecerit, a quo eſt omnis modus, numerus, ordo naturæ.. Contra illam vero ſummam naturæ legem, a notitia remotam, ſive impiorum, ſive adhuc infirmorum, tam Deus nullo modo facit, quam contra ſeipſum non facit.* Vide eumdem S. Thom. l.3. cit. c.98.

(1) S.Thomas q.6.de pot.a.1.ad 6.lege etiam quæ habet.l.3.con.Gen. c.99.

(2) Imo ne in ejus quidem ſyſtemate concludit: nam ſi unica tantum ſubſtantia eſſet, hæc in infinitas modificationes diverſas transformare ſeſe deberet. Qua igitur ratione poſſet eſſe immutabilis, ſubjecta viciſſitudinibus infinitis?

(3) Q.6. de pot. a.1. ad 12.

1387. Non eſt impotens natura ad eos effectus ad quos deſtinata eſt a ſuo Conditore, ſed neque eſt ita potens, ut infinitos valeat in omni genere effectus cauſſare; ſicut enim res creatæ limitatam habent naturam, ita limitatam habent potentiam. Itaque leges & regulæ naturales dici ſteriles non poſſunt, non ideo tamen infinita eſt earum fœcunditas; niſi Spinoziſtæ velint ſterilem eſſe cauſſam, propterea quod, etſi plurimos, infinitos tamen non producat effectus.

1388. Quod autem Spinoza abſurdum putat, ſcilicet naturam egere, ut *ſæpe de novo ei ſubveniatur*, tam non eſt abſurdum, quam verum eſt, creaturas indigere ſingulis momentis Dei conſervatione, non modo ut operentur, ſed ne abeant in nihilum. En quot turpiſſimos errores, & paralogiſmos paucis verbis complexus Spinoza fuit.

1389. Ad tertium reſponſio patet ex dictis (1); non enim Deus, cum miracula facit, violat leges ſuas immutabiles, & æternas; *ſic* enim *rebus certum ordinem indidit, ut tamen ſibi reſervarit, quod ipſe aliquando aliter ex cauſſa eſſet facturus* (2). Falſum eſt ergo, miraculum eſſe violationem legum immutabilium, & æternarum. Quare Deus nullam legem violat, cum miracula facit: nam ita leges naturæ conſtituit, ut ſimul non ademerit ſibi facultatem aliter faciendi, cum opportunum judicaret. Violatne Princeps legem a ſe latam, cum ob Reipublicæ bonum in aliquo caſu agit præter legem?

1390. Nulla autem ex miraculis ſequitur inverſio Univerſi, ut melius procedat. Non enim per miracula tollitur totus ordo Univerſi, ſed tantum ordo unius particularis rei ad aliam (3). Quod ſi etiam totus Univerſi ordo tolleretur, quid malum? Sicut enim machina Univerſi, ut ſit, pendet

(1) §. præced.
(2) S. Thom. 1.p.q.105.a.6. ad 3.
(3) S. Thomas q.6. de pot. a.1. ad 21. *Quando*, inquit, *Deus agit contra curſum naturæ, non tollitur totus ordo Univerſi, ſed curſus, qui eſt ex ordine unius particularis rei ad aliam. Unde non eſt inconveniens, ſi aliquando contra curſum naturæ aliquid fiat ad ſalutem hominis, quæ conſiſtit in ordinatione ipſius ad ultimum finem Univerſi.*

a Deo; ita ab ipſo pendet, ut hoc, vel illo modo procedat: & ſicut Univerſum a ſeipſo non habet, ut ſit; ita a ſeipſo non habet, ut hoc, vel illo modo procedat. Ita ergo procedit, ut Deo placet, nec inverteretur ejus ordo, ſi Deus præter totum illius ordinem conſuetum ageret: nam & ipſe totus conſuetus ordo, pendet a Deo, qui ſicut illum conſtituit, ita poſſet agere præter illum. Hæc eſt igitur ſumma Univerſi lex, ut de ipſo fiat quidquid Deus vult. Quæ lex ſemper inviolata maneret, quidquid Deus vellet in Univerſo agere.

1391. Quod addit Voltairius de machina Univerſi effecta a Deo bona, quoad potuit, ſi intelligatur de ipſa intrinſeca conſtitutione machinæ, ut certe Voltairius intellexit, blaſphemia eſt, inde enim ſequitur, Deum non eſſe omnipotentem. Non negamus, Deum providiſſe imperfectionibus quæ oriuntur ex natura materiæ; providit enim, ut in rebus corruptibilibus, continuata ſerie corruptionum, & generationum, ſpecies rerum ſubſiſterent. At quis, niſi impie, dicere poterit, Deum non habere poteſtatem aliquid mutandi in rebus a ſe creatis? Si autem illas mutat, ita mutat, ut ab æterno decrevit illas mutare; ideoque nulla in ipſo ſequitur mutatio.

1392. Ad quartum concedimus, Deum ſapientiſſimum nihil ſine ratione agere; negamus vero, per miracula inverti opus ejus, prout eſt a divina providentia ordinatus; ut enim egregie S. Thomas (1): *Curſum naturæ ſervari, eſt conveniens, ſecundum quod eſt a divina Providentia ordinatus. Unde ſi ordo divinæ Providentiæ habet, quod aliquid ſecus agatur, non eſt inconveniens*. Non invertuntur creaturæ, cum ſerviunt Creatori, ejuſque verbum faciunt.

1393. Ineptiſſime autem Voltairius impetit reſurrectionem mortuorum. Nam primum cur non potuiſſet Deus efficere, ne cadaver hominis, qui poſt aliquot dies erat reſurrecturus, exhalaret, & putreſceret? Quod ſi faceret, in nihilum abiret tota ſcurrilis blateratio Voltairii. Deinde fac, cadaver illud diffiaſſe, & in vermes abiiſſe, vermes autem

(1) Q. 6. de pot. a. 1. ad 14.

autem in cibum hirundinum, & hirundines in cibum vulturum tranſiiſſe; quænam abſurditas foret, ſi partes difflatæ, ad ſuum redirent ſitum? ſi vermes, hirundines, vultures reſtituerent quod accepiſſent? An non eſt Deus univerſarum creaturarum dominus? An ipſi volenti creaturæ non ſtatim obtemperant? Sed hæc ut fiant, non eſt opus. Poteſt Deus ſupplere partes, ſive quæ abierunt in auras, ſi quæ in ſubſtantiam aliorum animalium verſæ ſunt. At quomodo, inquit Voltairius, erit eadem perſona quæ reſurget? Inſtantia jam ſupra eſt præoccupata (1). Ut eadem perſona ſit, non eſt neceſſe, ut eædem partes *materialiter* redeant; ſat eſt, ut partes occupent eumdem ſitum in corpore (2). Id ſi Voltairius negaſſet, peti ab ipſo potuiſſet, an ejus corporis partes ab ortu ad extremam ſenectutem fuerint ſemper *materialiter* eædem? At quomodo eædem, ſi quotidie ille opipare prandedat, cibique adſumti, in ejus ſubſtantiam convertebantur? Si ejus ratiocinatio valeret, Voltairius ſingulis diebus diverſa fuiſſet perſona. Quod licet verum moraliter fuerit, cum in totidem mimicas formas ſe transformarit, quot paginas ſcripſit; phyſice tamen falſiſſimum eſt.

1394. Ad quintum rurſus dicimus, Univerſum nullo modo inverti, cum creaturæ ipſum componentes, obediunt Deo præcipienti. Inverſio foret, ſi Deo reſiſterent, vel Deus non poſſet eis præcipere quod ipſi placet. Quod autem Deus propter homines aliquando agat præter ordinem totius naturæ creatæ, abſurdum videbatur Voltairio, qui opprobrium erat humani generis. Nihil autem abſurditatis habet: nam propter homines Deus cœlum, & terram creavit, & omnia

(1) §.606. ſq.

(2) Loquens S. Thomas de futura univerſali hominum reſurrectione in Suppl. 3. p. q. 80. a. 5. *Illud*, inquit, *totum quod eſt in homine materialiter, pertinet quidem ad veritatem humanæ naturæ, quantum ad id quod habet de ſpecie; ſed non totum, conſiderata materiæ totalitate; quia tota materia quæ fuit in homine a principio vitæ uſque in finem, excederet quantitatem debitam ſpeciei . . . Et ideo totum quod eſt in homine, reſurget, conſiderata totalitate ſpeciei, quæ attenditur ſecundum quantitatem, figuram, ſitum & ordinem partium; non autem reſurget totum, conſiderata totalitate materiæ;*

quæ in eis ſunt (1). Ingratus ille, beneficiique immemor in ſuum Benefactorem cervicem erexit, & formicæ ſe comparavit, oblitus dignitatis ſuæ, qua Deus illum conſtituerat ſuper opera manuum ſuarum. Propter homines miracula Deus patrat, propter homines, inquam, propter quos Unigenitum Filium ſuum miſit in mundum. *Incarnatio Verbi*, ut S. Thomas advertit (2), *eſt miraculum miraculorum, ut Sancti dicunt, quia eſt majus omnibus miraculis, & ad iſtud miraculum omnia alia ordinantur: & propter hoc non ſolum eſt inducens ad alia credendum, ſed etiam alia miracula inducunt ad hoc, quod ipſum credatur.* Auderetne Voltairius dicere, Incarnationem Verbi (ſi forte eam admiſit) anteferri non debere toti Univerſo, aut opus non eſſe maxime admirabile præter ordinem totius naturæ creatæ?

1395. Ad ſextum reſpondemus, utique potuiſſe Deum abſque miraculis ſua perficere conſilia; noluiſſe tamen, ut ſuam oſtenderet potentiam in totam naturam. *Hoc enim ipſum ad ſuæ virtutis manifeſtationem facit interdum. Nullo enim modo melius manifeſtatur, quod tota natura divinæ ſubjecta eſt voluntati, quam ex hoc, quod quandoque ipſe præter ordinem naturæ aliquid operatur* (3).

ARTICULUS II.

Utrum ſolus Deus poſſit miracula facere.

1396. RAtus Clarkius, miraculum eſſe effectum *rarum, & extraordinarium*, ut dictum eſt (4), aſſerit proinde (5), *miraculum eſſe effectum conſueto naturæ ordini contrarium, a natura quadam intelligente, quæ poteſtate hominem*

(1) Demonſtrat S. Thomas l. 3. con. Gen. c. 17. omnes creaturas corporales quodammodo ordinari ad naturam intellectualem ſicut in finem. Hinc vero infert ibid c. 99. *Intellectualis naturæ finis eſt divina cognitio . . . Non eſt ergo mirum, ſi ad cognitionem de Deo intellectuali naturæ præbendam, ſit aliqua mutatio in natura corporali.*

(2) Q. 6. de pot. a. 2. ad 9.

(3) S. Thom. cit. c. 99.

(4) In not. pag 697.

(5) *De l'exiſt. & des attrib. de Dieu Tom. 2. c. 19.*

uem *ſuperat*, *extra ordinem productum*. Hinc vero infert, in nullo miraculo d prehendi certo poſſe, an ſit a Deo, vel ab Angelis; ideoque Angelos habet tamquam veros, & principales miraculorum effectores (1). Clarkium ſequuti ſunt Tillotſonus, Lockius, Clericus, Stillingfleetus, Barrowius, Fleetwodus, aliique (2).

1397. Videtur autem ita dicendum I. quia nemini mortalium noti ſunt fines, quouſque potentiam ſuam extendere poſſint genii, ſive boni, ſive mali. Nequit ergo decerni, eos non poſſe vera miracula facere.

1398. II. Multa recenſentur miracula patrata apud Ethnicos, ut quod effigies deorum penatum ab Ænea advectorum, de loco in locum migrarint; quod Tarquinius cotem novacula ſecuerit; quod Epidaurius ſerpens Æſculapio naviganti Romam comes adhæſerit; quod Virgo Veſtalis ad probandam caſtitatem ſuam aquam in cribro non perfluentem continuerit; quod Veſpaſianus cæco viſum reſtituerit, & debilem curarit; quod mulierem cæcam Hadrianus illuminarit; quod maxima miraculorum fama Æſculapius, & Appollonius claruerint (3). Hæc autem omnia, iiſque ſimilia, geniorum, & quidem malorum opera fuerunt. Poſſunt igitur genii miracula facere.

(1) Mutuatus hæc Clarkius fuit ab Avicenna. Adeatur S. Thomas q.6. de pot. a.3. & l.3. con. Gen. c.103.

(2) De hac controverſia agit Moshemius in c.5. Cudworthi §.86. not. *e* ubi Clarkium impugnat; recenſet vero Werenfelſium, Turretinum, Noltenium, le Moine, Serces*, qui in aliud extremum declinantes, omnia quæ de miris operationibus malorum geniaorum in Sacris etiam Libris referuntur, ad fraudes, dolos, & præſtigias referunt. Quod tamen non admittimus. Nam, ut alia prætereamus, quomodo virga Aaron devorare potuiſſet virgas Magorum Ægypti per incantationes, & arcana quædam in ſerpentes converſas, ut dicitur Exod. 7. ſi virgæ illæ nonniſi per fraudes, dolos, & præſtigias verſæ fuiſſent in colubros?

(3) Haud ſatis Voltairio fuit ejuſmodi narrationes deſcribere, univerſas ferme collegit fabulás in Dict. phil. art. *Miracles*, eaſque potiſſimum ſelegit, quibus præcipua Religionis noſtræ Myſteria irrideret. Irridet quoque miracula SS. Gervaſii, & Prothaſii, etiam illud, quod S. Auguſtinus refert patratum, *immenſo populo teſte*. Item miracula S. Polycarpi, S. Simeonis Stylitæ, S. Vincentii Ferrerii, &c. Sed quid huic hiſtrioni faceres, qui ludo omnia quamlibet ſacra vertebat, modo ſui ſimilium plauſum captare, pecuniamque carpere ex pretio impietatis poſſet? Iterum de hac re agemus, non quod ſit neceſſe, ſed ut illius impudentiam omnes noſcant.

Prop. I. Solus Deus propria virtute poteſt vera miracula facere. II. Poſſunt tamen Angeli boni, & homines miracula vera facere tamquam inſtrumenta virtutis divinæ. III. Hæc autem virtus numquam a Deo dæmonibus confertur.

1399. Prob. 1. p. ratione S. Thomæ (1). Verum miraculum eſt præter ordinem totius naturæ creatæ, ut dictum eſt (2). Solus autem Deus poteſt agere præter hunc ordinem; quidquid enim creaturæ faciunt propria virtute, fit ſecundum ordinem naturæ creatæ: nam quælibet creatura conſtituta eſt ſub ordine, quem Deus in rebus conſtituit; quod autem eſt ſub ordine conſtitutum, non poteſt præter illum ordinem operari propria virtute. Solus ergo Deus vera miracula facere poteſt virtute propria. Quare Pſal. 135. v. 4. de Deo dicitur: *Qui facit mirabilia magna ſolus*. Et S. Bernardus (3): *Quod*, ait, *non ab homine traditum, ſed divinitus promulgatum, niſi a Deo qui tradidit, mutari omnino non patitur*. Et ſane, ſicut in legibus humanis non poteſt auctoritate propria diſpenſare, niſi ille qui legem condidit; ita legem naturalis curſus non poteſt diſpenſare auctoritate propria, niſi ſolus Deus, qui naturam inſtituit.

1400. Alteram partem ita probat S. Thomas (4): Deus corporali creatura utitur tamquam ſuæ virtutis inſtrumento ad ſpirituum juſtificationem in Sacramentis. Ergo ſimiliter ſpirituali creatura poteſt uti tamquam inſtrumento ad mirabiles effectus in natura corporali. Cum autem inſtrumenta non agant, niſi per virtutem tranſeunter in eis receptam, quæ non permanet, niſi per præſentiam principalis agentis, ſicut lumen in aere; ideo virtus ad cooperandum Deo in miraculis, non communicatur Sanctis permanenter, ſed tranſeunter, & ſimilis eſt gratiæ Prophetiæ, per quam Propheta non poteſt quandocumque vult prophetare, ſed ſolum cum ſpiritus Prophetiæ cor ejus tangit. Hæc virtus tranſiens eſt donum gratiæ gratis datæ, & dicitur gra-

(1) 1. p. q. 110. a. 4. & l. 3. con. Gen. c. 102. ubi alias rationes vide.
(2) §. 1372.
(3) L. de præcepto, & diſpenſat. §. 3.
(4) Q. 6. de pot. a. 4.

gratia virtutum, & curationum, de qua Apoſtolus 1. Cor.12.v.9. ſq. *Alii* (datur) *gratia ſanitatum in uno ſpiritu : alii operatio virtutum, alii prophetia, alii diſcretio ſpirituum, alii genera linguarum*, &c. (1).

1401. Tertia pars probatur a S.Thoma (2) hac ratione: Operatio miraculoſa eſt quoddam divinum teſtimonium indicans divinam virtutem. Voluntas autem dæmonum tota eſt ad malum. Si ergo Deus poteſtatem illis faceret operandi vera miracula, Deus eorum falſitatis teſtis exiſteret: quod divinam bonitatem dedecet. Mira ergo quædam, quæ aliquando dæmones permittuntur facere, vera miracula non ſunt, quia non excedunt naturalem eorum virtutem, qua ſive per veram tranſmutationem mediis virtutibus naturalibus corporum, quæ eis ad motum localem obediunt; ſive per immutationem phantaſiæ, & ſenſuum illuſiones, effectos quoſdam miros producunt, ſive producere videntur.

1402. Ad primum reſpondemus, non oportere, ut cognoſcamus gradus virtutis naturalis Angelorum, ut decernamus, non poſſe ipſos virtute propria edere vera miracula (3). Sat eſt ſcire, Angelos creaturas eſſe, ideoque ſub ordine contineri, quem Deus in creaturis conſtituit. Nam hoc ipſo, quod ſub ordine continentur, nequeunt propria virtute opera efficere, quæ ſunt

(1) Hinc vero ſequitur Angelos bonos, & homines non ſolum precibus impetrando; ſed etiam coagendo tamquam inſtrumenta divinæ virtutis, miracula patrare. Angeli autem præterea poſſunt naturali virtute materiam diſponere, ut miraculum fiat: ſicut in reſurrectione pulveres colligent. Vide S. Thom. a.4. cit. Itaque negamus, homines eſſe tantummodo cauſſas inſtrumentales morales miraculorum, ut Carpovius arbitratur Elem. Theol. nat. p.I. c.5. §.519. docens, Deum volentem per hominem operari miraculum, ei promittere, ſe producturum miraculum ab homine intentum; tum vero ex promiſſione ſua miraculum efficere. Si enim ita foret, nulla eſſet in homine gratia ſanitatum, & virtutum operatio.

(2) Q.6. de pot. ar.5.

(3) Clarkius cum ex ignoratis finibus poteſtatis Angelicæ infert, Angelos miracula facere, jam conſtituit, ſcire ſe, quouſque extendi poſſint Angelorum vires: nam quid majus eſſe poteſt operatione miraculorum? Itaque ipſa ſua poſitione deſtruit quod adſumit. Ex ignorata quantitate virium Angelicarum inferre potius debuerat, neſcire ſe, an Angeli poſſint miracula facere: nullo autem modo poterat affirmare, ipſos revera eſſe effectores miraculorum. Ex mera negatione non ſequitur affirmatio, ut habet Dialecticæ regula.

ſunt præter ordinem totius naturæ creatæ (1).

1403. Ad ſecundum reſponderi imprimis poſſet, fabuloſa ea eſſe quæ de diis penatibus, de Tarquinio, de Æſculapii ſerpente, de Veſtali referuntur, ut ipſimet Ethnici Scriptores ſuſpicati ſunt (2). Iis autem gratis admiſſis tamquam veris, nihil in ipſis eſt, quod naturalem dæmonum virtutem excedat, qui utique, Deo permittente, poſſunt corpora de loco in locum transferre, eorum partes dividere, & a naturali motu retinere (3).

1404. Quod de Veſpaſiano dicitur, vel fraude confictum fuit (4), vel ſi permittatur ut verum, nec etiam ſuperat naturalem dæmonum poteſtatem; Tacitus enim (5) refert, cæco illi, cui viſum reſtituiſſe Veſpaſianus dicebatur, ex Medicorum atteſtatione, *non exeſam vim luminis, & redituram, ſi pellerentur obſtantia*: debili autem illi, *elapſos in pravum artus, ſi ſalubris vis adhiberetur, potuiſſe integrari*. Nihil ergo in illis erat

---

(1) Eodem quo Clarkii ſophiſma laborat vitio, laborat quoque ſophiſma Rouſſeau, dum Epiſt. 3. inter *Lettres écrites de la montagne*, univerſa miracula ad leges naturæ redigi poſſe ſtatuit, propterea quod nemo umquam noſcere poterit quouſque ſe extendant naturæ vires; licet enim vires naturæ magnam partem ſint nobis occultæ in ſeipſis, cognoſcimus tamen, & quidem perſpicue, naturam univerſam, ejuſque vires, quæcumque eæ ſint, ſub ordine contineri; omnes enim res creatæ ſub ordine continentur. Id autem ſatis eſt, ut cognoſcamus, nullam in natura eſſe poſſe vim agendi præter ordinem totius naturæ creatæ; oporteret enim, ut natura non contineretur ſub ordine: quod tam repugnat, quam repugnat naturam creatam, non eſſe creatam. Sed hac de re rurſus aliàs.

(2) Adeatur Livius in Proem. & l. 24. c. 3. 12. & 24. & Valerius Maximus l. 1. & Svetonius in Claudio c. 1. & Pauſanias l. 6.

(3) De Virgine Veſtali putat S. Thomas q. 6. de pot. a. 5. ad 5. potuiſſe in retentione aquæ eſſe verum miraculum a Deo patratum per Angelos bonos ad commendationem caſtitatis. Addit vero: *ſi autem per dæmones factum eſt, nec hoc repugnat prædictis*. Ibid. ad 3. & 4. oſtendit, nullum fuiſſe miraculum in eo quod Simon Magus faciebat canem loqui, & in eo quod ſimulacrum Fortunæ, quod erat Romæ via Latina, loquebatur; hæc enim potuerunt contingere vel per illuſionem, vel per motum in aere excitatum a dæmone ad formandum loquutionis ſonum. Et ad 7. demonſtrat, varias hominum transformationes, quas refert Varro, meras fuiſſe præſtigias.

(4) Ita contigiſſe pluribus demonſtrat Baronius ad an. Chriſti 71. n. 6. ſq. & Moshemius in c. 4. Cudworthi §. 15. not. g.

(5) Annalium l. 20.

erat, quod humanam ſuperabat Medicinæ artem, multoque minus poteſtatem dæmonum. Idem de Hadriani cæco dici poteſt: at Spartianus (1) ex Mario Maximo teſtatur, *hæc per ſimulationem facta*.

1405. De Æſculapii in græca tabula Romæ ſervata deſcriptis curationibus, quas Voltairius profert (2), ſimiliter eſt dicendum, eas, ſi veræ fuerunt (3), artis vim non ſuperaſſe (4); & ſi quid mirum in eis fuiſſe videtur, id totum referendum eſſe ad dæmonum poteſtatem, quam eædem curationes non excedebant (5).

Deni-

---

(1) In Hadriano.

(2) In Dict. phil. art. *Miracles*.

(3) Baronius ad an. Chriſti 139. n.4. ſq. oſtendit, miracula Æſculapii quæ in ea tabula deſcribuntur, fuiſſe conficta, vel Antonini Pii commento, vel Sacerdotum fraude, ut ea opponerent veris miraculis Chriſtianorum, ob quæ mirifice propagabatur Chriſtiana Religio. Mentitur autem Voltairius, cum loc. cit. ait: „ nous avons encor de monuments „ chargés des témoins oculaires des miracles d'Eſculape „. *Monumenta nobis ſuperſunt vallata ocularibus teſtibus miraculorum Æſculapii.* Aliud momentum hujus rei non ſupereſt, niſi tabula præfata marmorea, quam deſcribit Baronius loc. cit. & Gruterus l. 1. Inſcript. quæque magnam præſefert fictionis ſuſpicionem illarum curationum.

(4) Putat Moshemius loc. cit. n. x., Æſculapii Sacerdotes præſtantes fuiſſe Medicos, quod omnis Æſculapii religio a morborum curatione penderet. Nil ergo mirum, ſi hæc vera ſunt, quod nonnullos curarent morbos remediis adhibitis.

(5) Triplex in prædicta marmorea tabula deſcribitur curatio. Prima, cujuſdam Caii cæci, cui, ut lumen recuperaret, oraculum edixerit, ut *veniret ad ſacrum altare, & elevaret manum, & genua flecteret: a parte dextera veniret ad lævam, & poneret quinque digitos ſuper altare, & elevaret manum, & poneret ſuper proprios oculos.* Altera, cujuſdam Lucii affecti lateris dolore, cui, ut liberaretur, fuerit impoſitum, ut *veniret, ut ex tribomo tolleret cinerem, & una cum vino commiſceret, & poneret ſupra latus.* Tertia, cujuſdam Juliani revomentis ſanguinem, cui fuerit reſponſum, ut *veniret, & ex tribomo caperet nucleos pini, & comederet una cum melle per tres dies.* Quis non videt, in hiſce curationibus nihil fuiſſe præter naturam, ſed eas fuiſſe effectas aut virtute naturæ, aut verius virtute dæmonis invocati per eos ſuperſtitioſos ritus? Probandum erat, non potuiſſe cæcitatem Caii curari naturalibus remediis applicatis a dæmone. Sed id neque ex tabula conſtat, neque unquam probari poterit ab inficiatoribus verorum miraculorum. Nam quod dolor lateris, & vomitus ſanguinis arte curari poſſint, perſpicua res eſt.

1406. Denique miracula quæ attribuuntur Appollonio Tyanæo, nihil aliud quam præſtigias fuiſſe, teſtatur Dio (1), cum de Antonino Caracalla ſcribit: *Magis, & præſtigiatoribus ita delectabatur, ut Appollonium Cappadocem, qui floruerat Domitiani temporibus, laude, & honore affecerit. Hic præſtigiator fuerat, & magus: eique monumentum faciendum curavit* (2).

Finis Tomi Quinti.

(1) In Caracalla.

(2) Moshemius loc. cit. addit, Apollonium eximiam artis medicæ ſcientiam fuiſſe adeptum, & per eam multa patraſſe, quæ mira videbantur. Dubitari etiam merito poteſt de fide Philoſtrati, qui longe poſt Apollonium vixit, ejuſque texuit hiſtoriam. Dionis autem relata verba impietatem retundunt Hieroclis, qui pro Tyanæo commentarium elaboravit, eumque Chriſto conferre impudentiſſime auſus fuit.

INDEX

PARTIS TERTIÆ.

SUMMÆ PHILOSOPHICÆ

P*Rologus*. pag. 3

QUÆSTIO I.

De principiis Demonſtrationis.

ARTICULI.

1 U*Trum ad Ontologiam pertineat conſiderare prima demonſtrationis principia*. 7

Prop. *Ad Ontologiam pertinet conſiderare prima demonſtrationis principia*. ib.

2 *Utrum ſit aliquod demonſtrationis principium ontologicum omnino primum, & quodnam ſit*. 10

Prop. *I. Exſtat aliquod ontologicum demonſtrationis principium omnino primum. II. Illud autem non eſt, neque effatum Carteſii*, cogito, ergo ſum; *III. Neque illa propoſitio*, quidquid eſt in alicujus idea clara, & diſtincta, &c *IV. Sed eſt pervulgatum illud*, Impoſſibile eſt, idem ſimul eſſe, & non eſſe. 12

QUÆSTIO II.

De principiis compoſitionis Entis.

1 *Utrum omne ens ſit compoſitum ex actu, & potentia*. 19

Prop. *I. Omne ens mutabile componitur ex actu, & potentia. II. Ens vero omnino immutabile, eſt purus actus*. 20

2 *Utrum eſſentiæ rerum ſint immutabiles*. 22

Prop. *Eſſentiæ rerum ſunt immutabiles ab intrinſeco*. 24

3 *Utrum eſſentiæ rerum conſiſtant in indiviſibili*. 26

Prop. *I. Eſſentiæ rerum conſiſtunt in indiviſibili. II. At vero eſſentiæ rerum creatarum non poſſunt in unica tantum proprietate conſiſtere.* 27

4 *Utrum eſſentiæ rerum ſint nobis compertæ.* 29

Prop. *I. Non omnes reales eſſentiæ, præſertim ſubſtantiarum, ſunt nobis incompertæ. II. Earum vero eſſentiarum differentiæ, quæ ſunt ignotæ, & innominatæ, deſignantur per differentias accidentales.* 30

5 *Utrum eſſentia diſtinguatur ab exiſtentia.* 34

Prop. *In rebus creatis exiſtentia reipſa diſtinguitur ab eſſentia.* 35

6 *Utrum eſſentia, ſive natura diſtinguatur a ſubſiſtentia.* 38

Prop. *I. Subſiſtentia aliquid poſitivum eſt, II. eaque in rebus creatis reipſa a natura diſtinguitur.* 42

QUÆSTIO III.

De principiis cauſſalitatis entis, ſive de cauſſis, ac primum de efficiente.

1 *Utrum in cauſſis efficientibus detur prima.* 48

Prop. *Neceſſario admittenda eſt in efficientibus prima omnium cauſſa.* 50

2 *Utrum præpter primam Cauſſam, dentur etiam Cauſſæ ſecundæ revera efficientes.* 51

Prop. *Admittendæ ſunt cauſſæ ſecundæ revera efficientes.* 53

3 *Utrum præter Cauſſam primam, aliæ dentur cauſſæ principales efficientes.* 60

Prop. *I. Univerſæ cauſſæ creatæ, ſunt veluti inſtrumenta reſpectu Cauſſæ increatæ. II. Nihilominus tam ſubſtantiæ intellectuales, quam corporeæ activæ, ſi propria virtute agant, licet ab alio recepta, ſunt in ſeipſis veræ cauſſæ principales ſuorum effectuum.* 65

4 *Utrum inſtrumenta agant virtute principalis agentis, vel aliqua vi propria gaudere debeant.* 68

Prop. *I. Inſtrumenta, qua ratione inſtrumenta ſunt, non agunt per virtutem ſuæ formæ; II. Sed ſolum per virtutem, qua moventur a principali agente ad producendum ejus effectum; III. Debent tamen eſſe activa.* 70

Utrum

5 *Utrum cauſſæ efficientes ſint ſuis effectibus, aliiſque cauſſis priores, & perfectiores.* 72

Prop. *I. Univerſæ cauſſæ ſunt ſuis effectibus priores, ſaltem natura. II. in cauſſando autem, finis ceteras præcedit; efficiens autem præcedit formam, & materiam; materia vero poſtrema eſt. III. Quoad perfectionem, cauſſæ inſtrumentales poſſunt eſſe imperfectiores effectibus; principales autem debent eſſe vel perfectiores ſuis effectibus, vel æque perfectæ. IV. Reſpectu autem aliarum cauſſarum, efficiens in cauſſando eſt nobilior forma; & forma nobilior materia; omnibus vero præeminet finis. V. Finis autem in agentibus bene ordinatis nobilior eſt ſuo effectu; materia vero, & forma ſunt ſuis effectibus adæquatis ignobiliores. VI. ſemper autem effectus ſunt ſuis cauſſis proportionales.* 73

6 *Utrum ſubſtantiæ immediate operentur.* 83

Prop. *Nulla ſubſtantia creata poteſt immediate, ſive per ſuam eſſentiam operari; ſed operatur per potentias accidentales ab ipſa diſtinctas.* 85

7 *Utrum idem effectus poſſit eſſe a pluribus cauſſis, vel effectus productus ab una cauſſa poſſit ab alia produci.* 87

Prop. *I. Si cauſſæ ſunt completæ, totales, adæquatæ, & ejuſdem ordinis, in actu ſecundo, fieri non poteſt, ut idem effectus ſit a pluribus cauſſis. II. Nec poteſt effectus productus ab una cauſſa creata, idem numero ab alia cauſſa creata produci.* ib.

8 *Utrum aliqua cauſſa poſſit agere in diſtans.* 90

Prop. *Nulla cauſſa efficiens agere poteſt in diſtans; ſed debet eſſe præſens vel ſuppoſito, vel virtute effectui, quem producit.* 91

9 *Quodnam ſit actionis ſubjectum.* 93

Prop. *I. Actio tranſiens eſſentialiter, ſive quoad ſuam entitatem, eſt in agente. II. Concomitanter vero, ſive quoad motum, & effectum productum, eſt in patiente.* 95

QUÆSTIO IV.

De Cauſſis finalibus.

1 *Utrum omne agens agat propter finem.* 97

Prop.

Prop. *Unumquodque agens, imprimiſque Deus in operibus ad extra, agit propter finem.* 101
2 *Utrum omne agens agat propter bonum.* 107
Prop. *Omne agens agit propter bonum, nec poteſt quis ferri in malum ſub ratione mali.* 109
3 *Utrum ratio, qua finis movet, ſit ſola ejus bonitas.* 111
Prop. *I. Sola bonitas eſt ratio, qua finis movet. II. Apprehenſio autem eſt conditio neceſſario requiſita.* 112
4 *Utrum amor ſit cauſſalitas finis.* 114
Prop. *Cauſſalitas finis eſt deſiderium, aut amor ſui, quem voluntati inſpirat.* 115

QUÆSTIO V.

De Entis diviſione, ac primum de Poſſibili, & Impoſſibili.

1 *Utrum inter ea quæ nec fuerunt, nec ſunt, nec erunt umquam, ſint quædam poſſibilia.* 117
Prop. *Admittenda ſunt mere poſſibilia, quæ neque fuerunt, neque ſunt, neque umquam erunt; neque proinde poſſibilia dicuntur ex defectu noſtræ perceptionis.* 119
2 *Utrum rerum poſſibilitas a Divina omnipotentia derivetur.* 123
Prop. *Poſſibilitas abſoluta repetenda non eſt a Dei omnipotentia, ſed repeti debet ex non repugnantia terminorum.* 125
3 *Utrum abſolute poſſibilia, ſint neceſſario poſſibilia.* 128
Prop. *Quod eſt abſolute poſſibile, eſt abſolute neceſſario poſſibile: & quod eſt abſolute impoſſibile, eſt abſolute neceſſario impoſſibile.* 129

QUÆSTIO VI.

De Exiſtentibus, & Futuris.

1 *Utrum admitti debeat principium rationis ſufficientis exiſtentiæ rerum.* 131
Prop. *Nihil exiſtit ſine ratione ſufficiente ſuæ exiſtentiæ.* 132
2 *Utrum rerum futuritio pendeat a libero Dei decreto.* 134
Prop. *Rerum futuritio pendet a libero Dei efficaci decreto tamquam a prima earum cauſſa.* 135

QUÆ-

QUÆSTIO VII.

De entibus neceſſariis, & contingentibus.

1 *Utrum dentur contingentia, vel omnia ex fatali neceſſitate eveniant.* 138
Prop. *Dantur contingentia, nec omnia ex fatali neceſſitate eveniunt.* 142
2 *Utrum in rebus creatis poſſit eſſe abſoluta neceſſitas.* 150
Prop. *I. Si res creatæ referantur ad Deum, nulla eſſe in eis poteſt abſoluta neceſſitas. II. Si autem in ſui natura conſiderentur, vel relatæ ad aliam cauſſam creatam; earum quædam ſunt abſolutæ neceſſitatis.* ib.
3 *Utrum ratio ſufficiens exiſtentiæ rerum contingentium, & neceſſariarum reſolvi tandem debeat in Divinam voluntatem.* 154
Prop. *I. Ratio ſufficiens exiſtentiæ rerum creatarum ſive contingentium, ſive neceſſariarum ultimo reſolvi debet in voluntatem Entis neceſſarii. II. Attamen divinæ etiam voluntatis ratio poteſt adſignari.* 156

QUÆSTIO VIII.

De Ente Increato, & creato.

1 *Utrum detur creatio, ſive productio rerum ex nihilo.* 159
Prop. *Admittenda eſt productio rerum in nihilo.* 161
2 *Utrum creare ſit proprium Dei ſolius.* 168
Prop. *Nulla creatura poteſt aliam creare, ſive principaliter, ſive inſtrumentaliter; ſed creare eſt ſolius Dei.* 170
3 *Utrum aliqua creatura ſit in nihilum redigenda.* 173
Prop. *I. Nulla creatura poteſt naturæ vi in nihilum redigi. II. Poſſet tamen Deus, ſi vellet, creaturas redigere in nihilum. III. Numquam vero Deus quidpiam in nihilum rediget.* 175

QUÆSTIO IX.

De Ente infinito, & finito.

1 *Utrum revera detur aliquod Ens per eſſentiam infinitum.* 178
Prop. *I. Datur Ens per eſſentiam infinitum. II. Nec tale dicitur ex imbecillitate animi noſtri non valentis ejus fines attingere.* 181
2 *Utrum aliqua creatura poſſit eſſe infinita per eſſentiam.* 186
Prop. *Repugnat creatura infinita per eſſentiam.* 187
3 *Utrum detur, vel dari poſſit magnitudo actu infinita.* 189
Prop. *Repugnat magnitudo actu infinita, ſive phyſice, ſive mathematice accipiatur.* 190
4 *Utrum dari poſſit multitudo actu infinita.* 192
Prop. *Fieri non poteſt, ut actu ſit infinita multitudo.* 194
5 *Utrum poſſit eſſe qualitas aliqua actu infinite intenſa.* 196
Prop. *Nulla dari poteſt qualitas actu infinite intenſa, qua ratione eſt quoddam ens.* ib.
6 *Utrum unum infinitum poſſit eſſe altero majus.* 197
Prop. *I. Infinitum omnibus modis a nullo poteſt excedi, nec poteſt eſſe niſi unum. II. Si autem ſit infinitum uno tantum modo, & in uno ordine; ſicut poſſunt eſſe plura infinita, ita poteſt unum eſſe altero majus, ratione ſubjecti.* 198

QUÆSTIO X.

De ente ſubſtantiali, & accidentali.

1 *Utrum ſubſtantia recte definiatur, ens per ſe exiſtens.* 201
Prop. *I. Ideam ſubſtantiæ habemus, II. eaque, ſi univerſaliſſime accipiatur, clara eſt, ſed minime diſtincta. III. Nullo autem modo notio ſubſtantiæ conſiſtere poteſt in agendi vi. IV. Neque ſubſtantia proprie definitur; ſed cum dicitur, ens per ſe exiſtens, ſignificatur eſſentia rei cui competit per ſe eſſe.* 204
2 *Utrum accidentia realiter diſtinguantur a ſubſtantia.* 208
Prop. *Admittenda ſunt accidentia realiter a ſubſtantia diſtincta,*

ctа, ipſique inhærentia. II. Eaque divina virtute poſſunt actu exiſtere. III. Atque etiam in Euchariſtia exiſtunt actu ſine ſubſtatia. 221

QUÆSTIO XI.

De ente ſimplici, & compoſito.

1 *Utrum ſit aliqua ſubſtantia omnino ſimplex.* 222
Prop. *I. Subſtantia omnino ſimplex non eſt, niſi una, ſcilicet, Deus O. M. II. Ceteræ vero ab omnimoda ſimplicitate magis, vel minus recedunt.* 224
2 *Utrum omnis ſubſtantia ſit ens ſimplex.* 227
Prop. *Subſtantiæ compoſitæ, ſunt veræ ſubſtantiæ, nec omnis ſubſtantia eſt ens ſimplex.* 228
3 *Utrum omnis ſubſtantia ſimplex ſit ingenerabilis, & incorruptibilis.* 229
Prop. *I. Omnis ſubſtantia ſimplex, ſtans per ſeipſam, eſt ingenerabilis, & incorruptibilis; II. ſecus vero ſi per ſe non ſubſiſtat.* 230

QUÆSTIO XII.

De ente abſoluto, & relativo.

1 *Utrum dentur relationes reales rebus intrinſecæ.* 235
Prop. *Non omnes relationes ſunt meræ denominationes extrinſecæ a mentis conſideratione profectæ; ſed revera extra mentem ſunt relationes reales.* 236

QUÆSTIO XIII.

De proprietatibus entis, ac primum de unitate.

1 *Quodnam ſit individuationis principium.* 248
Prop. *I. Principium individuationis non poteſt eſſe neque propria cujuſque rei entitas; II. neque* hæcceitas; *III. neque exiſtentia; IV. neque forma; V. neque accidentium collectio; VI. neque cauſſa efficiens. VII. Sed in rebus corporali-*

libus eſt materia cum ordine ad certas dimenſiones . VIII. In ſubſtantiis ſpiritualibus incompletis principium individuationis eſt ordo ad corpora, ad quæ deſtinantur . IX. In ſubſtantiis ſpiritualibus completis nullum eſt principium diverſitatis pure numericæ . X. In accidentibus demum ſive modis, individuatio repetitur a ſubjecto . 251
2 Vndenam deſumenda ſit perſonalis identitas, & diverſitas. 259
Prop. Impium, & abſurdum eſt, identitatem perſonæ a conſcientia repetere . 264
3 Utrum dentur, vel dari poſſint duo, vel plura indiſcernibilia ſeu, ut vocant, ex aſſe ſimilia. 271
Prop. I. Si indiſcernibilium nomine intelligantur duo, vel plura, quæ eaſdem numero qualitates, habeant, ac proprietates, nulla dantur, nec dari poſſunt indiſcernibilia. II. Si autem nomine indiſcernibilium accipiantur duo, vel plura habentia aliquas qualitates, proprietateſque perfecte ſimiles, quamvis numero diſtinctas in unoquoque, multa dantur indiſcernibilia, & perfecte ſimilia . III. Si vero perfecta ſimilitudo reponatur in congerie omnium qualitatum, in quibus duo, vel plura omnino conveniant, decerni vix poteſt, dari duo indiſcernibilia perfecte ſimilia . IV. Nihil autem prohibet, quominus dari poſſint . 273
4 Utrum ſit admittenda diſtinctio formalis ex natura rei. 275
Prop. Nulla eſt diſtinctio media inter diſtinctionem realem, & rationis . 278

QUÆSTIO XIV.

De Veritate, & Falſitate.

1 Utrum res dicantur veræ per ordinem ad intellectum . 281
Prop. I. Res dicuntur veræ per ordinem ad intellectum; II. ideoque veritas principalius in intellectu, quam in rebus reperitur . 282
2 Utrum una tantum ſit veritas . 286
Prop. I. Si veritas accipiatur proprie dicta, ſecundum quam omnia principaliter vera ſunt; omnia ſunt vera una tantum veritate. II. Si autem accipiatur veritas proprie dicta, ſecundum quam res

res ſecundario dicuntur veræ; plurium verorum plures ſunt veritates. III. Si vero accipiatur veritas improprie dicta, ſecundum quam omnia dicuntur vera; ſicut plurium verorum plures ſunt veritates, ita unius rei una eſt veritas. 286

3 *Utrum una veritas ſit altera major.* 288

Prop. *I. Veritas, prout eſt adæquatio intellectus, & rei non ſuſcipit magis, & minus: nec datur proinde una veritas altera major. II. Si vero consideretur ipſum eſſe rei, in quo verum fundatur, datur una veritas altera major.* ib.

4 *Utrum res aliqua ſit falſa.* 289

Prop. *I. Si res comparentur ad intellectum divinum, nulla res poteſt dicit falſa. II. Si autem comparentur ad intellectum humanum, aliquæ res dici poſſunt falſæ.* 290

QUÆSTIO XV.

De Bono, Perfecto, & Malo.

1 *Utrum perfectio entium ſit repetenda a fine.* 292

Prop. *Perfectio quandoque repetitur ex forma totius, quæ ex integritate partium conſurgit: quandoque ex virtute, qua res quæpiam prædita eſt: quandoque ex fine, qui eſt vel operatio ipſa, vel aliquid aliud, ad quod per operationem pervenitur.* 293

2 *Utrum recte dicatur bonum eſſe illud quod omnia appetunt.* 298

Prop. *Bonum univerſim acceptum, eſt illud quod omnia appetunt.* 299

3 *Utrum adſignari poſſit prima malorum origo.* 303

Prop. *I. Repugnat dari præter ſummum bonum, ſummum aliquod principium malum, quod ſit omnium malorum origo. II. Idque nedum a priori, ſed etiam a poſteriori demonſtratur.* 309

QUÆSTIO XVI.

De Natura Animæ rationalis.

1 *Utrum anima hominis ſit ſpiritualis, & incorporea.* 323

Prop. *Anima hominis non conſiſtit in mechaniſmo materiæ, ſed*

eſt ſubſtantia natura ſua incorporea, immaterialis, & per ſe ſubſiſtens. 328
2 *Utrum anima hominis ſit incorruptibilis, & immortalis.* 342
Prop. *Anima hominis natura ſua eſt incorruptibilis, & immortalis.* 344
3 *Utrum ex Sacris Scripturæ Libris conſtent dogmata ſpiritualitatis, & immortalitatis animorum noſtrorum.* 354
Prop. *Nihil eſt luculentius traditum in Sacris veteris Teſtamenti Libris, præſertim Moſaicis, quam dogmata ſpiritualitatis, immortalitatiſque animorum noſtrorum.* 357
4 *Utrum anima hominis ſit ex ſubſtantia Dei.* 369
Prop. *Repugnat, animam noſtram eſſe ex Dei ſubſtantia* 370
5 *Utrum eſſentia mentis humanæ in cogitatione poſita ſit, eaque perenni.* 374
Prop. *I. Eſſentia mentis humanæ in cogitatione reponi nequit. II. Neque mens humana, dum eſt in corpore, perenniter cogitat.* 375

QUÆSTIO XVII.

De Animæ humanæ unitate.

1 *Utrum omnium hominum una ſit anima intellectiva.* 386
Prop. *Fieri nullo modo poteſt, ut unica ſit univerſorum hominum anima intellectiva.* 388
2 *Utrum in unoquoque homine ſint plures animæ.* 390
Prop. *I. In quolibet homine una tantum eſt anima, ſcilicet intellectiva; II. eaque omnia vitæ munera præſtat.* 393
3 *Utrum Animæ intellectivæ ab Angelis, & inter ſeſe ſpecie differant.* 403
Prop. *I. Animæ intellectivæ ab Angelis ſpecie differunt. II. Sunt vero inter ſe ſolo numero differentes.* 406

QUÆSTIO XVIII.

De Animæ intellectivæ origine.

1 *Utrum Animæ intellectivæ ſint ex traduce.* 409
Prop. *Animæ humanæ nullo modo oriri poſſunt, I. ſive ex tradu-*

duce carnis, II. ſive ex traduce animarum parentum, III. ſed immediate creantur a Deo. 411

2 *Utrum animæ humanæ fuerint ante corpora a Deo creatæ.* 414

Prop. *I. Animæ humanæ non fuerunt ſimul creatæ a Deo ante corpora. II. Neque ab initio fuerunt incluſæ corpuſculis organicis. III. Sed quotidie creantur a Deo, cum corpora apte diſpoſita ſunt ad eas recipiendas.* 417

QUÆSTIO XIX.

De unione animæ humanæ cum corpore.

1 *Utrum anima humana ſit vera humani corporis forma.* 427

Prop. *I. Anima intellectiva non unitur corpori tantum ut motor mobili, vel ut rector directo, vel ut indutus indumento; II. Sed eſt per ſe, & eſſentialiter humani corporis forma.* 429

2 *Utrum anima ſedem habeat in determinata corporis parte.* 440

Prop. *Anima intellectiva non reſidet I. neque in ſola glandula pineali; II neque in ſolo cerebro, ejuſve corpore calloſo. III. Sed eſſentia ſua, eſt tota in toto corpore quod informat, & in qualibet ejus parte. IV. Sua autem virtute principalius reſidet in cerebro, & in corde.* 442

3 *Utrum anima intellectiva habeat corpus ſibi ſemper naturaliter unitum.* 448

Prop. *Anima intellectiva nullum habet tenue corpus ſibi naturaliter unitum, a quo numquam ſeparetur, etiam cum eſt a corruptibili corpore ſejuncta.* 452

QUÆSTIO XX.

De commercio animæ cum corpore.

1 *Utrum per ſyſtema cauſſarum occaſionalium recte explicetur commercium animam inter, & corpus.* 461

Prop. *Syſtema cauſſarum occaſionalium, neque explicat commercium animæ cum corpore, II. neque congruit cum re-*

cta

ctæ Philoſophiæ, Fideique dogmatibus. 462
2 *Utrum ſyſtema Harmoniæ præſtabilitæ aptum ſit ad explicandum commercium animam inter, & corpus.* 465
Prop. *Syſtema harmoniæ præſtabilitæ I. neque explicat commercium animæ cum corpore. II. neque cohæret cum ipſis Leibnitianis, &* Wolfianis *principiis: III. multis autem magniſque abſurdis viam aperit.* 468
3 *Utrum admittendum ſit ſyſtema influxus phyſici, cum animæ in corpus, tum corporis in animam.* 480
Prop. *Admittimus influxum phyſicum, ea tamen ratione, qua explicatur a S. Thoma.* ib.

QUÆSTIO XXI.

De ſtatu animæ poſt ſeparationem a corpore.

1 *Utrum detur Metempſychoſis, ſive tranſitus animarum de uno in aliud corpus.* 485
Prop. *Fieri nullo modo poteſt, ut unius hominis anima de ſuo in aliud tranſeat corpus.* 489
2 *Utrum ex Philoſophorum ſententia quidpiam conſtitui poſſit de futuro animarum ſtatu felici, vel infelici.* 494
Prop. *Majoris nominis Philoſophi, etiam Ethnici, futura animarum præmia, & pœnas agnovere.* 497

QUÆSTIO XXII.

De animæ humanæ potentiis, & habitibus.

1 *Utrum animæ potentiæ reipſa ab anima differant, eæque inter ſeſe diſtinguantur per actus, & objecta.* 502
Prop. *I. Potentiæ animæ reipſa diſtinguuntur ab anima, II. & inter ſeſe. III. Sunt autem plures. IV. Et differunt ſpecie per actus, & objecta.* 503
2 *Utrum voluntas ex neceſſitate, vel ex libertate velit quidquid vult.* 508
Prop. *Non omnia, quæ voluntas vult, ex neceſſitate vult, ſed homo liberam habet electionem, ſeu liberum arbitrium.* 514

Utrum

3 *Utrum aliqui Habitus animæ inſint* 528
4 Prop. *I. Præter potentias anima indiget habitibus. II. Ii vero non omnes ſunt faciliores irritabilitates humanæ naturæ, ſive mechanicæ, ſive animales, etiam dum anima corpori unitur. III. Neque una tantum memoria, & reminiſcentia conſtant.* 533

QUÆSTIO XXIII.

De Subſtantiis ſpiritualibus completis, ſive de Angelis.

1 *Utrum conſtet de Angelorum exiſtentia.* 537
Prop. *Exiſtentia Angelorum conſtat I. cum auctoritate, II. tum ratione.* 538
2 *Utrum Angeli ſint corporum expertes.* 557
Prop. *Angeli ſive boni, ſive mali ſunt ſubſtantiæ omnino incorporatæ, nec ulla habent corpora ſibi naturaliter unita.* 559
3 *Utrum conſtet de numero, hierarchiis, nominibuſque Angelorum.* 565
Prop. *I. Magna eſt Angelorum multitudo; II. eaque recte diſtribuitur in tres hierarchias, & novem ordines. III. Angelorum autem nomina, ſi ea qui in Scripturis exprimuntur, excipias, nobis ſunt incomperta.* 567

QUÆSTIO XXIV.

De Dei Exiſtentia.

1 *Utrum Deus exiſtat.* 574
Prop. *Deum exiſtere inviciſſime demonſtratur adverſus atheos.* 576
2 *Utrum ulli umquam fuerint, ſintve athei.* 586
Prop. *I. Athei dogmatici ex ratione Deum negantes, nulli fuerunt, neque eſſe poſſunt. II. Athei vero qui fuerunt, & nunc etiam ſunt, inter Scepticos computari debent; III. iique admodum ſunt pauci, ſi cum ceteris hominibus conferantur.* 588
3 *Utrum conſenſio omnium Gentium in admittenda Dei exiſtentia ſit efficax ejus demonſtratio.* 607

Prop.

Prop. *Conſenſio omnium gentium in admittenda Dei exiſtentia, maximum eſt argumentum, & plane demonſtrativum exiſtentiæ Dei.* 608

QUÆSTIO XXV.

De Dei eſſentia, & unitate.

1 *Utrum Dei eſſentia conſtituatur per eſſe a ſe.* 611
Prop. *Divina eſſentia conſtituitur per eſſe a ſe.* 613
2 *Utrum unus tantum ſit Deus.* 616
Prop. *Deus ita eſt ſumme unus, ut omnino repugnet dari plures Deos.* 626

QUÆSTIO XXVI.

De Divinis attributis.

1 *Utrum in Deo ſint aliqua Attributa.* 630
Prop. *In Deo revera ſunt attributa, quæ a nobis intelliguntur conſequi Divinam eſſentiam.* 633
2 *Utrum Divina Attributa diſtinguantur inter ſe, & a Divina eſſentia.* 642
Prop. *I. Inter Divina attributa invicem, & eſſentiam nulla eſt diſtinctio realis, neque actualis ante mentis noſtræ operationem; II. ſed ea diſtinguuntur inter ſe, & ab eſſentia tantum ratione cum fundamento in ipſa ſumma Dei perfectione.* 645

QUÆSTIO XXVII.

De Divina Providentia.

1 *Utrum in Deo Providentia ſit.* 653
Prop. *In Deo eſt perfectiſſima Providentia, ad omnes, & ſingulas res ſeſe extendens.* 655

QUÆ-

QUÆSTIO XXVIII.

De Concurſu Dei ad eſſe, & operationes creaturarum.

1 *Utrum Deus res omnes conſervet in eſſe.* 666
Prop. *Univerſæ res ita in eſſe pendent a Deo, ut niſi jugiter ab ipſo conſervarentur, ſtatim abirent in nihilum.* 667
2 *Utrum Deus ſimul cum cauſſis creatis omnes, & ſingulos earum operetur effectus immediate.* 669
Prop. *Deus non ſolum contulit creaturis virtutem ad operandum, ſed etiam cum illis immediate operatur omnes, & ſingulos earum effectus.* 670
3 *Utrum Deus phyſice præmoveat cauſſas creatas ad agendum.* 675
Prop. *Deus phyſice præmovet ad agendum univerſas cauſſas cum naturales, tum liberas.* 680

QUÆSTIO ULTIMA.

De Miraculis.

1 *Utrum vera miracula dari poſſint.* 695
Prop. *Poteſt Deus miracula facere.* 703
2 *Utrum ſolus Deus poſſit miracula facere.* 710
Prop. *I. Solus Deus propria virtute poteſt vera miracula facere. II. Poſſunt tamen Angeli boni, & homines miracula vera facere tamquam inſtrumenta virtutis divinæ. III. Hæc autem virtus numquam a Deo dæmonibus confertur.* 712

St. Albert's College Library

463
Roselli 1M R6
AUTHOR
44 Summa Philosophica
TITLE
vol. I